que d'autres en étaient encore au pur régime chasse-cueillette et que certaines pratiquaient un système mixte associant les trois.

Dans l'organisation familiale, la sédentarisation, l'agriculture et l'élevage permirent la création de cellules familiales plus restreintes au sein de groupes plus nombreux : on passa du clan égalitaire des chasseurs-cueilleurs à une structure plus large formée d'un ensemble de familles de type élargi ou nucléaire. La création d'un habitat permanent disposant de réserves permit un accroissement de la taille globale du groupe sédentaire et un début de diversification sociale selon les fonctions exercées, qui commencent à se spécialiser : dans les « villages » de Palestine, on trouve des communautés estimées à 200 ou 300 personnes, alors que les clans de chasseurs-cueilleurs itinérants ne dépassent pas en moyenne une trentaine d'individus. À la fin de la période dite *néolithique précéramique* (vers 7000 av. J.-C.), on estime qu'un site comme Jéricho comptait un millier de personnes, réparties sur une dizaine d'hectares.

Vers la fin du VIIIe millénaire, la pratique de l'agriculture s'était donc répandue sur les marges septentrionales de la zone de départ pour couvrir la plus grande partie du sud de l'actuelle Turquie, dont témoigne la découverte spectaculaire de Çatal Höyük en Cappadoce méridionale.

Un cas particulier : Çatal Höyük

Le site néolithique de Çatal Höyük est situé en Cappadoce méridionale, à 37 km au sud-est de Konya. Le site comprend deux tertres, au bord d'une petite rivière, et mesure 13,5 hectares de superficie pour l'éminence orientale et 8,5 hectares pour l'éminence occidentale. Il est situé au centre d'une plaine fertile, qui était couverte, à l'époque néolithique, par de grandes forêts. Le site est, d'autre part, situé à proximité de grands gisements d'obsidienne.

Çatal Höyük a été fouillé de 1961 à 1963 par J. Mellaart, qui a dégagé dans le tertre oriental un quartier d'une ville du VIIe millénaire, avec des maisons bien conservées, serrées les unes contre les autres : il semble ne pas avoir existé de rues à Çatal Höyük ni d'entrées de plain pied dans les maisons : on accédait à l'intérieur depuis les toits en terrasse, dont l'assemblage fournissait d'autre part le seul axe de circulation. Les maisons étaient construites en grandes briques crues (1 m de long !) avec une armature de poutres en bois et un enduit de plâtre. Elles occupent en général une surface de 20 à 25 m^2, ce qui laisse supposer une occupation par des familles de type nucléaire. L'archéologue a extrapolé à partir des résultats de sa fouille en postulant une occupation par environ 1 000 familles et a proposé une estimation du nombre total d'habitants d'environ 5 000 personnes. Entre les maisons, on a trouvé des sortes de cours fermées, issues de maisons abandonnées et tombées en ruines. Ces cours étaient utilisées pour des activités de cuisson ou servaient de dépotoir : il semble qu'à intervalles réguliers, les habitants de Çatal Höyük aient vidé leurs habitations avant de les rénover. En tenant compte de ces espaces enclos, la surface de Çatal Höyük était donc occupée de manière discontinue, ce qui amène à relativiser l'estimation de la population. Les restes entreposés dans les cours-dépotoirs étaient systématiquement brûlés, pour supprimer les nuisances liées à la présence de chiens ou d'autres animaux attirés par les restes.

Dans certaines de ces maisons, J. Mellaart mit au jour des éléments de décorations spectaculaires : des peintures murales représentant des scènes de chasse, des vautours (ou des hommes déguisés en vautours ?), mais aussi des reliefs muraux parfois hauts de 2 m : moulages de têtes de taureaux autour de vrais bucranes* avec leurs cornes, représentations d'autres animaux, comme des léopards, ou de symboles féminins (seins). On retrouva également une statuette représentant une grande déesse en train d'enfanter, ce qui amena à reconstituer la « religion » de Çatal Höyük comme basée sur un culte des principes de la fertilité masculine (taureau) et féminine (déesse-mère). Les maisons ainsi décorées furent considérées comme des sanctuaires.

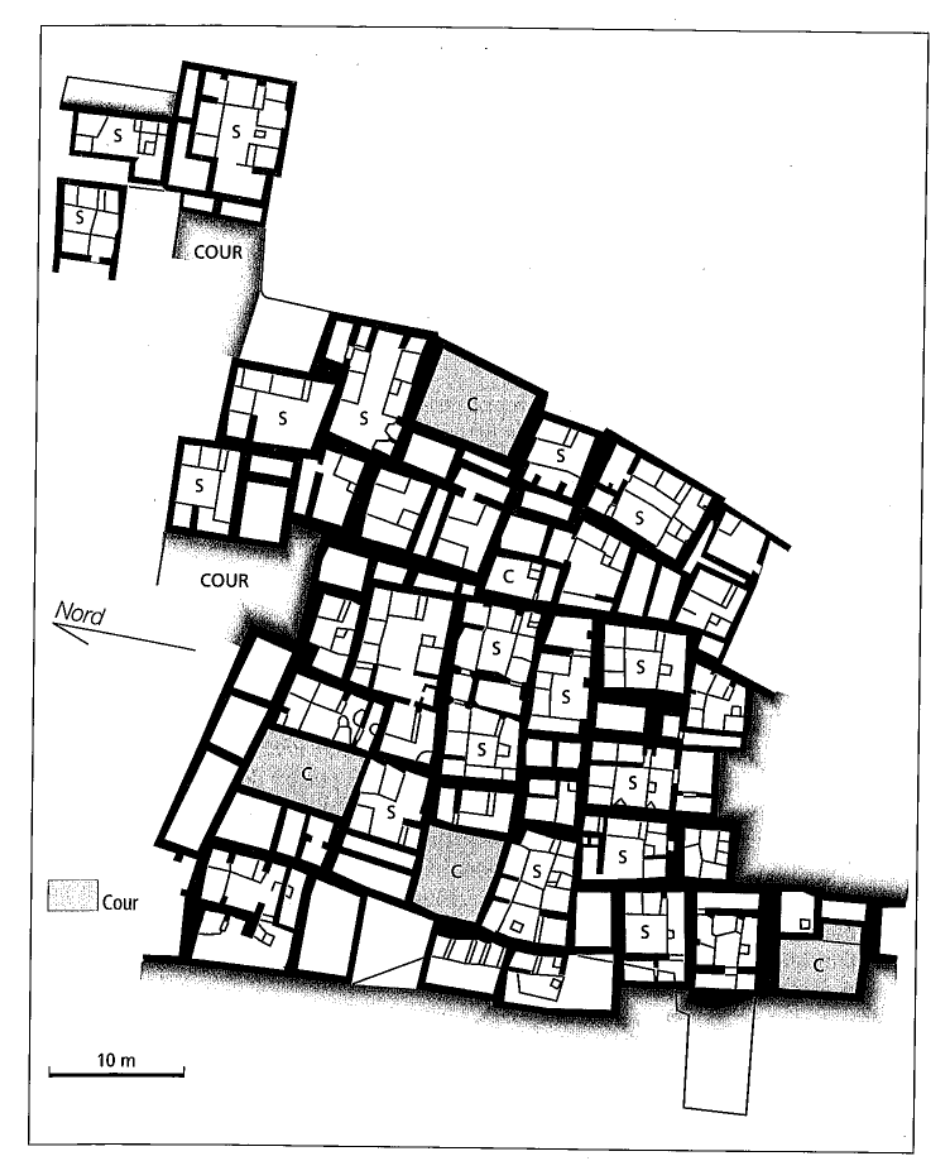
Dans presque toutes les maisons, y compris celles qui n'étaient pas des sanctuaires, le plan de base était identique : une grande pièce intérieure avec plusieurs plates-formes en plâtre ou en briques qui constituaient autant de lieux de vie quotidienne, flanqués d'une ou plusieurs structures de réserve en contrebas. Les occupants des maisons avaient parfois été enterrés dans le sol même de celles-ci : les hommes préférentiellement dans la partie nord-est, les femmes et les enfants sous les autres plates-formes. C'est sur le mur en regard de ces tombes que se trouvaient, dans les maisons-sanctuaires des représentations en rapport avec la naissance, par exemple des déesses accouchant d'un taureau ou d'un bélier. On a également considéré comme une antithèse vie/mort les représentations de seins, symboles de vie et celles de becs de vautours et de mâchoires de sangliers, tous animaux qui fouissent le sol. On a noté également sur plusieurs parois des empreintes de mains.

Après une période de latence, les fouilles ont repris depuis 1993, de manière continue jusqu'à aujourd'hui. L'élargissement de la zone fouillée a permis de faire apparaître des rues, au centre du site, et d'identifier des restes d'animaux domestiques, alors qu'on pensait que les habitants de Çatal Höyük ne pratiquaient que très peu l'élevage.

Les nouvelles fouilles ont surtout permis de mieux comprendre l'histoire de certaines maisons : après une première phase d'occupation, intervient une période de restriction marquée par la mise en place d'une tombe dans le sol, le confinement des activités domestiques dans un endroit beaucoup plus réduit et la ritualisation du reste de l'espace, comme si la maison était désormais habitée surtout par les ancêtres. Puis les maisons sont brûlées ou démolies et réaménagées et un nouveau cycle d'occupation se met en place.

Dans l'une de ces maisons furent retrouvées 50 personnes enterrées sous le sol, surtout des enfants et des adolescents. Cette maison semble avoir rempli une fonction particulière de sépulture, car on estime la durée de vie de ce niveau d'occupation à une quarantaine d'années et le rythme des décès (plus d'un par an) paraît trop élevé pour une seule famille. Mais, dans le même temps, on continuait à utiliser une partie de la maison pour des activités domestiques : même lorsqu'une maison devient « consacrée », ce qu'indiqueraient la présence des sépultures et le décor religieux, une partie restait réellement habitée. Une étude soignée des débris a d'ailleurs montré que les maisons étaient utilisées sur deux niveaux : à l'intérieur, mais aussi sur les terrasses : celles-ci servaient à la belle saison et on y a trouvé des foyers en plein air.

La zone d'habitat était elle-même subdivisée en parties distinctes, avec des répartitions par âge : une partie pour les jeunes et une autre pour les adultes. Il y avait d'autre part une hiérarchie familiale interne : certaines plates-formes intérieures n'étaient accessibles, pour s'asseoir, préparer la nourriture et la consommer, qu'à certaines personnes. Enfin on a noté une répartition interne entre parties « propres » de la maison



Plan I. Çatal Höyük (C = cour, S = sanctuaire).

(les plates-formes d'habitation) et parties « encombrées », près du four et de l'entrée du toit, où l'on accumulait le rebut de la préparation de la nourriture ou d'autres produits.
En 1999, il fut possible de descendre à l'un des niveaux les plus anciens de Çatal Höyük et d'y fouiller des tombes qui ont apporté de nouveaux éléments sur la manière dont était conçu le monde des morts au VIIe millénaire : un nouveau-né avait été enterré dans un panier fait de fleurs sauvages. Un mort avait été recouvert par des excréments de hibou, pour s'assimiler à l'oiseau de nuit ? Une troisième tombe renfermait les restes d'un homme dont la tête manquait et dont la partie cervicale portait des traces de coupure : l'ablation de la tête avait donc été intentionnelle, ce qui rejoint une pratique bien attestée dans le Proche-Orient occidental de l'époque néolithique de traiter de manière particulière les têtes des défunts.
Il semble que d'une manière générale Çatal Höyük se présentait avec des structures bâties entrecoupées d'espaces vides qui servaient de « dépotoirs ». Les seules activités artisanales attestées sont de type familial : travail de l'obsidienne, traitement des animaux (viande, cuir, tendons, os) et des produits agricoles (céréales et les légumineuses). On a donc affaire à un gros village néolithique et non à une ville aux fonctions sociales et économiques diversifiées, avec des quartiers spécialisés, comme le pensait le premier fouilleur, J. Mellaart. Mais la sédentarisation avait permis d'affiner un certain nombre de pratiques culturelles, en particulier dans le traitement des morts et le mode d'habitat témoigne d'une hiérarchisation familiale déjà très élaborée.

L'implantation humaine en Anatolie, documentée à Çatal Höyük et sur des sites postérieurs comme Hacılar en Pisidie, au sud du lac de Burdur, a surtout concerné le sud de la péninsule anatolienne, de part et d'autre de la chaîne du Taurus : plaine de Cilicie, zone des hauts plateaux centraux jusqu'au Grand Lac Salé, hautes plaines de Pisidie. Elle s'y est développée au sein de ce que l'on pourrait appeler une « civilisation anatolienne méridionale » autonome, du VIIe au IVe millénaire.

2. La période protohistorique (6000-3000)

Vers 6000, le Proche-Orient était peuplé de villages d'agriculteurs et d'éleveurs majoritairement sédentaires et l'agriculture et l'élevage représentaient l'essentiel des ressources alimentaires. On a pu parler pour cette période d'« apogée des cultures villageoises » au Proche-Orient.

Certaines communautés pratiquant l'élevage du mouton s'étaient adaptées à une vie en milieu semi-aride, marquée par la mobilité. Ces premiers nomades ne sont, ainsi, pas les descendants des chasseurs-cueilleurs de la Préhistoire.

Désormais l'innovation ne porta plus sur les moyens de subsistance, mais sur le progrès technologique, avec le développement de la technique et de l'usage de la céramique, qui accroît les possibilités de stockage des produits alimentaires sur une longue durée, puis le développement de la métallurgie du cuivre, et, à partir du début du IIIe millénaire, du bronze mais aussi le développement de l'agriculture irriguée, dans la vallée du Nil et dans celle du Tigre et de l'Euphrate.

I Les progrès techniques

A. *Artisanat familial, artisanat spécialisé*

Dans les sociétés sédentarisées qui sont alors en place au Proche-Orient, on constate que la famille joue un rôle de cellule de production économique essentiel, avec une répartition des rôles assez claire. Les membres masculins de la famille sont chargés de la production agricole externe, de la fabrication des outils et des gros travaux de construction, tandis que la partie féminine s'occupe de la transformation des produits par la pratique d'un artisanat peu spécialisé mais couvrant une bonne partie des besoins : préparation de la nourriture, fabrication des vêtements et de certains objets courants (paniers, récipients en cuir). Les échanges avec l'extérieur concernent des objets que cet artisanat familial n'est pas en mesure de produire avec ses propres moyens : essentiellement la céramique élaborée et les outils, sachant que pendant très longtemps le métal reste un matériau peu répandu et concentré dans les réserves des organismes officiels, là où il y en a (Égypte, Mésopotamie).

On pense que les premiers récipients en argile, datant de la dernière partie de la période de la révolution agricole (à partir de 7000) étaient entièrement modelés à la main et réalisés par les femmes, comme l'étaient les divers paniers et objets tressés ou les tissus. L'invention du tour sous sa première forme dite *tournette*, vers 4000, transféra cet artisanat à des spécialistes masculins, qui en firent une production de masse. C'est surtout dans la maîtrise de l'art du feu, pour obtenir des céramiques résistantes, étanches, et pourvues de décors élaborés que la part spécialisée de cet artisanat se développa. De plus, le besoin d'une surface beaucoup plus importante pour l'atelier et le four dépassait désormais le cadre de la maison individuelle.

Céramique et métallurgie n'étaient pas du ressort de l'artisanat familial : le four à pain courant atteint rarement plus de 300°, alors que les fours de potier doivent pouvoir entretenir des températures de 800° à 1200° pour la fabrication de la chaux, la cuisson des briques et des poteries, et ceux des métallurgistes au moins 1085° pour réduire le minerai de cuivre, et jusqu'à 1530° pour le fer, mais 960° seulement pour la fusion du bronze. Les matériaux utilisés couramment comme combustibles (roseau, broussailles, etc.) ne permettent pas de dépasser 700° ; au-delà on doit avoir recours à du charbon de bois.

B. *La métallurgie*

Avant le métal, deux pierres servaient surtout pour les outils : le silex (y compris dans les faucilles) et l'obsidienne, qui provient en majorité d'Anatolie centrale et voyage au Néolithique précéramique sur des centaines de kilomètres. La rareté du métal, et la technicité de son traitement font que sa manipulation a toujours été l'apanage d'artisans spécialisés.

Les gisements métallifères étaient répartis de manière très inégale dans le Proche-Orient antique : Nubie (cuivre, or) péninsule du Sinaï et sud de la mer Morte (cuivre), chaîne arabique (cuivre, plomb, un peu d'étain), Chypre (cuivre), chaîne anatolienne du Taurus (plomb, argent, cuivre, fer), bordure iranienne de la chaîne du Zagros (cuivre, plomb, fer). L'or n'était significativement présent qu'en Égypte dans la bordure occidentale de la mer Rouge et en Nubie. La Mésopotamie se caractérisait par la seule présence de gisements de bitume, utilisé dans la construction et le calfatage des paniers ou des embarcations. Il fallait donc y faire venir par le biais du commerce les matières premières soit utilitaires (cuivre, pierre, puis étain), soit de luxe (métaux précieux, lapis-lazuli et autres pierres précieuses). Il est par contre probable que la présence dans une partie de la chaîne du Liban de petits gisements de cuivre et d'étain a contribué au développement rapide de la métallurgie du bronze dans les sites côtiers comme Byblos ou en Palestine : en témoignent les 416 objets, en alliage de cuivre et d'arsenic, datés de la première moitié du IVe millénaire, du « trésor » de la grotte de Nahal Mishmar, à l'est de la mer Morte, d'une grande qualité de fabrication.

La première métallurgie fut celle du cuivre, utilisé sous forme native* et travaillé par martelage et recuit. À la fin du VIe millénaire, en haute Mésopotamie, on savait déjà raffiner ce métal en le débarrassant de ses impuretés par chauffage. Puis on apprit à le mouler. Mais sa souplesse même qui le rendait facile à travailler obligeait à reprendre souvent les outils ou les armes, vite émoussés. On mêla donc au cuivre, au moment de la fusion d'autres substances, pour réaliser un alliage : du plomb, de l'arsenic, et enfin, à partir du début du IIIe millénaire, de l'étain, qui permit d'obtenir du bronze. Mais les gisements d'étain sont particulièrement rares au Proche-Orient, et il fallut mettre progressivement en place une route commerciale amenant à travers le plateau iranien l'étain vers la Mésopotamie et au-delà.

C. *L'accès à l'agriculture irriguée*

À partir de 6000 av. J.-C. commence un second processus agricole qui voit basculer le centre de gravité du développement depuis le foyer originel de la révolution agricole (plaine palestino-levantine, haute Mésopotamie, Anatolie méridionale) vers les plaines inondables des vallées du Nil à l'ouest et du Tigre et de l'Euphrate à l'est. Leur entrée tardive dans le cycle du développement agricole est due principalement au fait que ces deux zones se situent hors du domaine où l'agriculture sèche est possible.

L'on découvrit en effet, à peu près au même moment en Égypte et en basse Mésopotamie, qu'à proximité des dérivations ou des bras secondaires des grands fleuves ou dans des endroits qui avaient été recouverts par une crue saisonnière, la terre pouvait être d'un rendement particulièrement élevé : l'association du limon d'origine fluviale et de l'eau permettait des récoltes plus abondantes que dans les zones d'agriculture sèche. Les avantages de l'agriculture irriguée étaient indéniables : l'importance des rendements obtenus, par exemple, permettait un accroissement de la population, sur un territoire donné, dans des proportions spectaculaires.

Bien qu'il ne reste pas de traces très évidentes de ce processus, les spécialistes s'accordent à considérer qu'en Égypte aussi bien qu'en basse Mésopotamie, le système agricole qui allait ensuite reposer sur une irrigation artificielle, fut d'abord avant tout naturel, avec une occupation des zones voisines du lit principal des fleuves, mais non de ce lit lui-même. La remarque est importante pour l'Égypte, où l'on a eu souvent tendance à considérer que le lit du Nil avait été le principal axe de fixation de la population. De même, certains modèles historiographiques de développement élaborés pour cette région et pour la basse Mésopotamie, comme celui de Karl Wittfogel, faisant de l'agriculture irriguée la résultante d'une contrainte sociale forte et d'une organisation socio-politique très hiérarchisée, sont à relativiser fortement.

2 Des évolutions régionales différenciées

A. L'Égypte: vers une unification rapide

En Égypte, une première tentative de pratique de l'agriculture, dès le Xe millénaire, semble avoir tourné court. Le véritable passage se fit dans le courant du VIe millénaire, peut-être sous l'influence du Proche-Orient. C'est à partir de ce moment que se mirent progressivement en place les éléments de base qui permirent la naissance de la civilisation égyptienne : agriculture des céréales, élevage, tissage, poterie, associés à un habitat groupé et à la mise en place de systèmes d'échanges ; ce ne sont plus désormais les hommes qui vont à la recherche des ressources, mais celles-ci qui viennent à eux grâce au stockage et aux échanges.

Cependant le mode d'acquisition de ces ressources resta assez longtemps mixte : jusque vers 3500, on voit que prédomine une économie associant chasse, cueillette, pêche et agriculture sporadique sur les dérivations du Nil dans sa basse vallée ou dans le delta.

Les populations se rassemblent dans des centres de culture dédiés à l'élevage autant qu'à l'agriculture, pourvus de silos, et de fabriques de poterie, de vannerie, de filature du lin, de traitement des peaux. On élève des moutons, des ânes, des bovins, des porcs. Les outils continuent d'être essentiellement en pierre, grâce à la présence abondante de silex dans la vallée du Nil.

La vallée s'ouvre aussi vers l'extérieur au fur et à mesure que sont identifiées les zones frontalières riches en métaux : la Nubie (or), le Sinaï (cuivre), mais aussi les ouadis* menant à la mer Rouge, avec toute une variété de ressources minérales. Leur localisation en dehors de la vallée oblige à mettre sur pied des expéditions pour se procurer ces ressources et les ramener.

Au cours de ce que l'on appelle la période prédynastique (4500-3300), deux grandes zones de peuplement se dessinent ainsi en Égypte : la haute vallée du Nil jusqu'à la hauteur de la future Memphis, ce qui deviendra la Haute-Égypte, et la région du Delta, formant ce qui sera appelé la Basse-Égypte. La phase finale de cette période prédynastique est capitale, avec l'émergence de petites principautés le long de la vallée du Nil et dans le Delta, gouvernées par des chefs qui prennent en charge l'organisation de l'agriculture irriguée en contrôlant la répartition des terres et de la main-d'œuvre agricole, en suscitant la mise en place d'une administration, le regroupement de l'habitat, d'une première forme de hiérarchie sociale, et dont le pouvoir est légitimé par les conceptions religieuses. Assez rapidement, ces chefs locaux ne se contentent pas d'organiser la vie économique de leur principauté mais entrent en compétition entre eux pour des questions d'acquisition de certains biens ou lieux de production et pour des questions de prestige. La plupart de ces principautés devinrent ensuite les unités administratives de base de l'Égypte, ce qu'on pourrait appeler des provinces et que l'on qualifie traditionnellement de nomes*, avec une ville capitale et son territoire économique environnant : 20 nomes en Basse Égypte, 22 en Haute-Égypte.

C'est vraisemblablement à la même époque que se mettent en place les fondements religieux égyptiens avec un polythéisme fortement relié aux figures animales, qui sont souvent la divinité suprême de chaque principauté : faucon, bélier, taureau, lionne, abeille.

B. Le Levant et l'Anatolie

Au milieu du VIIe millénaire une partie de la Palestine commença à se vider de ses habitants, avant d'être réoccupée au Ve millénaire avec une économie désormais marquée par la polyculture : céréales, légumineuses, culture de l'olivier et de la vigne et l'élevage des moutons, des chèvres, des bovidés (pour le travail) et des porcs. Pendant le IVe millénaire, on constate que ces animaux ne sont plus seulement utilisés pour leur viande et leur cuir, mais aussi pour la laine et le lait : se développe alors une véritable économie pastorale dans les territoires semi-désertiques ; en même temps l'âne est domestiqué, pour le portage et la traction. Dès lors les pratiques de production des ressources animales ont tendance à s'individualiser nettement : tandis qu'une partie de la population pastorale adopte définitivement le genre de vie nomade, une autre rejoint les rangs des sédentaires : la périphérie semi-désertique se dépeuple au profit des territoires de végétation méditerranéenne où les populations se regroupent, sur des sites qui vont accéder, au IIIe millénaire au statut de villes.

Ce processus est accéléré par des mouvements, entre 3200 et 2900, de populations venues du nord (Syrie) et descendant le long de la vallée du Jourdain, apportant avec elles de nouvelles techniques.

Le début de l'Age du Bronze (vers 3 100) marque une nette rupture dans le mode d'habitat : à des agglomérations rurales aux architectures diverses (huttes, habitats troglodytes, maisons en briques ou en pierres), mais formant toujours des villages « ouverts » succèdent des villes ceintes de murailles, faites, la plupart du temps, de briques crues sur des bases de pierres, avec un glacis et des bastions intermédiaires. À l'intérieur de cette enceinte, les maisons sont accolées les unes aux autres et la ville comporte parfois des citadelles spécialement fortifiées.

Il faut certainement ajouter comme stimulus de ce passage à l'urbanisation, le développement de l'artisanat et l'ouverture des relations avec le nord du Levant ou avec l'Égypte lorsque des colons égyptiens accompagnèrent le mouvement de mainmise sur le Sinaï et ses ressources minérales en s'installant sur place.

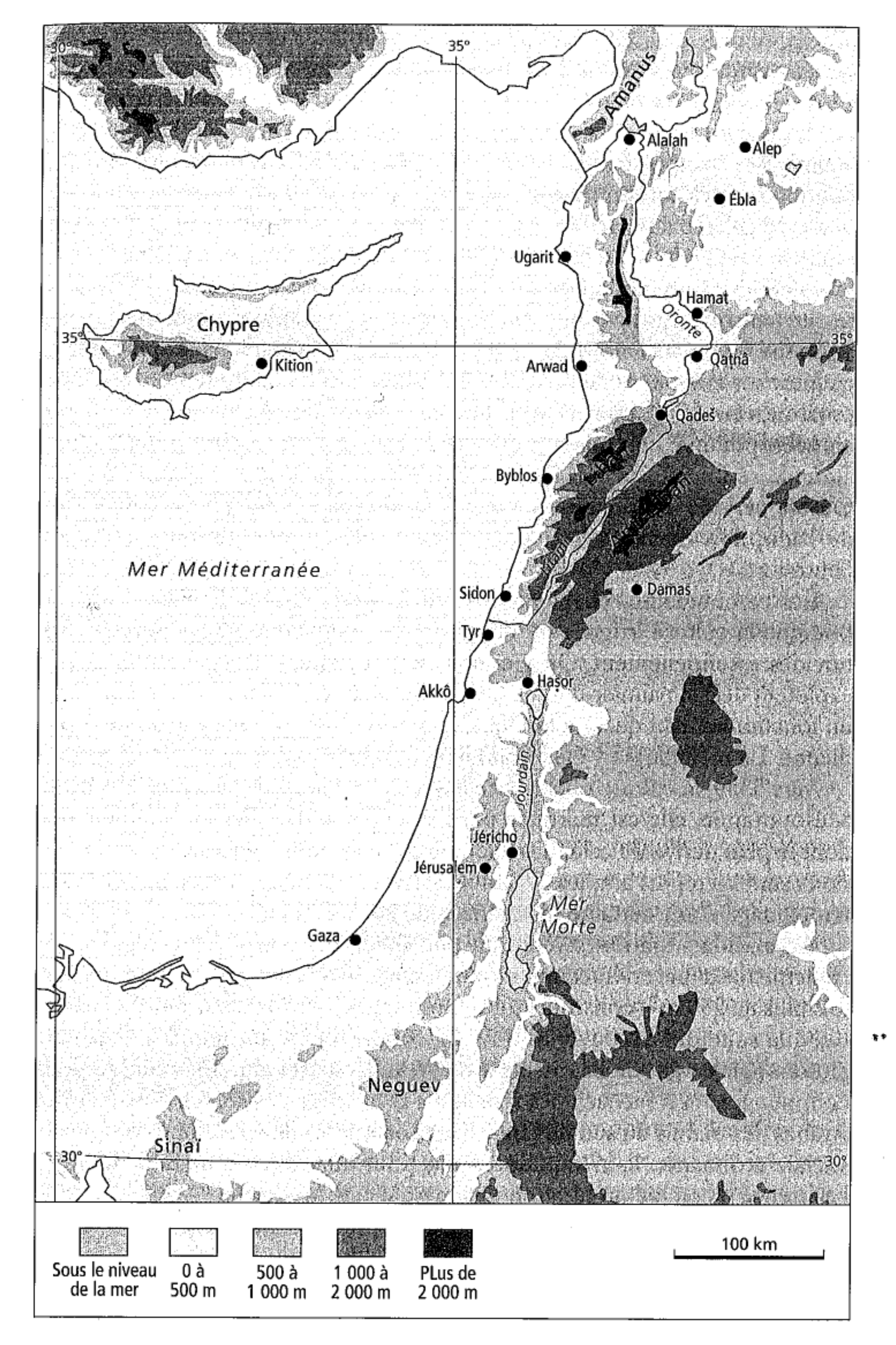
On trouve par exemple dans le Néguev oriental entre 3600 et 3300 des populations de pasteurs/agriculteurs semi-nomades vivant dans des habitations souterraines groupées en petits hameaux. Le cuivre du Sinaï y est travaillé dans un artisanat déjà élaboré. Puis, à partir de 3300, on passe à une civilisation véritablement urbaine, mais avec une prédominance de l'économie agricole.

Plus au nord, sur la côte levantine, le site de Byblos, installé sur un promontoire maritime situé au pied de la chaîne du Liban, montre durant tout le IVe millénaire, lui aussi, le développement d'un village aux maisons regroupées en îlots d'habitation, avec un usage de poteries individualisées par des empreintes de cachet.

C. Les premières communautés agricoles de Mésopotamie

La reconstitution de l'évolution qui affecte la Mésopotamie protohistorique est exemplaire de la manière dont on peut procéder, à partir des données fournies par un certain nombre de sites archéologiques de référence. On voit d'abord se développer entre 5500 et 4500 av. J.-C. la culture dite « de Halaf », du nom du site archéologique où elle a été découverte et identifiée. Sa zone de diffusion couvre toute la haute Mésopotamie, depuis la chaîne du Zagros à l'est jusqu'aux abords de l'Anatolie au nord-ouest, la Méditerranée à l'ouest, et le cours de l'Euphrate au sud.

Les sites halafiens ne sont pas très grands, et l'on pense qu'il s'agissait d'une société relativement simple, pratiquant l'agriculture sans irrigation et l'élevage, organisée en petits groupes familiaux se scindant rapidement, et n'ayant pas de pratiques communes nécessitant des bâtiments officiels. L'habitat consistait en bâtiments de plan rectangulaire, tandis que les céréales étaient stockées dans des *tholos**, constructions de plan circulaire. Des sceaux



Carte I. Le Levant au IVe millénaire.

ou empreintes de sceaux et jetons pourraient attester une forme de commerce et d'administration dès cette époque. La durée d'occupation sur certains petits tells* semble très courte, au point d'avoir été considérée comme résultant d'un habitat saisonnier. On a noté d'autre part que la culture de Halaf s'est répandue par essaimage et reproduction, plus que par augmentation interne des communautés en place.

Cette culture de Halaf fut suivie par la culture d'Obeid issue de Mésopotamie méridionale. C'est au tell el-Obeid, près d'Ur, que l'on a trouvé pour la première fois la céramique peinte caractéristique de cette culture. Mais c'est le site voisin d'Eridu – que les Sumériens considéraient comme la plus ancienne de toutes leurs villes – qui a fourni les informations les plus conséquentes sur cette période. La culture d'Obeid semble naître en basse Mésopotamie, vers 6 500. Elle entre ensuite en contact avec la culture de Samarra, en Mésopotamie centrale, où ont été retrouvés les premiers indices d'une agriculture fondée sur une irrigation artificielle pratiquée à grande échelle. C'est la période des premières attestations de pratiques agricoles irriguées et de l'adoption de nouvelles techniques architecturales (briques moulées, contreforts).

Les communautés obeidiennes se regroupent au sein de villages où l'on pratique la culture irriguée du blé et de l'orge et l'élevage des porcs et des bovidés essentiellement. On y connaissait également l'usage du lin et l'on exploitait déjà le palmier-dattier. Ces communautés avaient très certainement un fonctionnement quasi autarcique, n'important que du bitume ou de l'obsidienne. La métallurgie y était connue mais très peu utilisée

Vers 5300, la culture obeidienne gagne les régions avoisinantes. En haute Mésopotamie, elle est marquée par l'émergence d'édifices monumentaux, dont le plan dérive de celui des habitations mais dont la facture et les dimensions sont bien plus amples. Il semble s'agir là des maisons des élites locales, témoignage d'une certaine hiérarchisation sociale.

Au sud, la situation semble un peu différente : on y relève également l'émergence d'une architecture monumentale, avec de grands bâtiments (parfois plus de 250 m^2) construits sur des terrasses et que l'on a d'abord considérés, à la suite des découvertes d'Eridu, comme étant des temples. Il semble plutôt s'agir en fait de bâtiments à usage collectif, servant à la réunion de la communauté et à l'accueil des visiteurs à la manière des *mudhifs** actuels des Arabes des marais du sud de l'Irak. Si ces bâtiments illustrent une complexité sociale croissante, ils n'impliquent pas pour autant, comme dans le nord, l'existence d'une hiérarchisation très marquée de la société.

Il faudrait associer à cette évolution mésopotamienne *stricto sensu* ce qui se passe de l'autre côté du bas cours du Tigre, en Iran du sud-ouest, dans la région appelée Susiane, du nom de la ville de Suse : les recherches archéologiques qui y ont été menées depuis la fin du XIXe siècle ont montré que Suse fut un important foyer de développement. Les premières traces d'habitat remontent au début du IVe millénaire ; des maison faites de grandes briques

crues sont implantées sur une haute terrasse artificielle ; le niveau de civilisation dont témoigne la céramique qu'a laissé cette époque est remarquable et allie des influences venues à la fois du plateau iranien et de la Mésopotamie, ce qui sera toujours la particularité de cette région. L'argile sert aussi pour des scellements avec impression de cachets, pratique qui, semble-t-il, reste encore ignorée en basse Mésopotamie. La période suivante, vers 3100, voit le développement des pratiques d'enregistrement : un système de notation des quantités est élaboré, au moyen de jetons ou de *calculi** ; chacun d'eux symbolise une quantité d'un produit ; ils peuvent être regroupés et enfermés dans une bulle d'argile, qui garantit la véracité et la durabilité de l'information ainsi enregistrée. Dans un second temps on reproduit sur la surface de la bulle la symbolisation des *calculi*. Finalement, bulle et jetons sont abandonnés au profit de tablettes d'argile sur lesquelles on inscrit des signes d'abord numéraux, mais qui deviennent ensuite signes d'écriture et servent à noter la langue locale, à Suse et dans un certain nombre de sites des régions voisines de la Susiane (Fars occidental, Kerman) qui composent avec elle ce que l'on appelle Élam : on parle ainsi d'écriture et de langue proto-élamite. Cette tentative originale est contemporaine mais indépendante de ce qui se passe alors en Mésopotamie. Un millénaire plus tard elle est abandonnée au profit de l'écriture cunéiforme sumérienne.

 3 « Révolution urbaine » et apparition de l'écriture

A. La naissance du pays de Sumer

Vers 3500, on assiste dans les zones d'agriculture irriguée à une seconde « révolution » socio-économique, particulièrement évidente dans la partie orientale de l'ensemble, en basse Mésopotamie, devenue le pays de Sumer, du nom de ses habitants, les Sumériens. L'identification des Sumériens eux-mêmes pose problème : il ne s'agit pas exclusivement, d'une population nouvelle, différente de celles qui peuplaient alors le sud de la Mésopotamie. Il semble y avoir eu, dans l'élaboration de la civilisation sumérienne, maturation à partir d'éléments multiples, les uns déjà en place, les autres importés. En un sens, c'est Sumer qui a produit les Sumériens, plutôt que l'inverse.

On constate, en tout cas, qu'à partir de 3 400 le nombre des sites de la plaine mésopotamienne a très fortement augmenté ce qui est interprété comme l'indice d'une forte expansion démographique, répartie entre un certain nombre d'agglomérations principales et une périphérie de villages permettant la mise en exploitation de la zone agricole irriguée.

Cette nouvelle révolution a reçu le nom de « révolution urbaine », en raison du phénomène le plus spectaculaire qui la caractérise : la naissance des premières villes. La compréhension de ce phénomène passe par l'identification d'un nouveau type de communauté humaine sédentaire. La notion de

« ville » n'est en effet pas tant une question de taille que de structure. Contrairement au village, la ville comporte une population dont les activités sont diversifiées, créant par exemple des circuits économiques internes de fabrication et de commercialisation des produits. Le mode d'habitat devient lui aussi plus complexe : non seulement les maisons ne sont plus forcément bâties sur le même module, mais on trouve aussi des bâtiments à fonction particulière, tels que les sanctuaires ou les maisons du pouvoir. Cette diversification globale des activités et des bâtiments n'exclut pas le regroupement en quartiers aux fonctions homogènes (résidentielle, économique et commerciale, sacrée). Elle définit donc une communauté humaine qui s'organise en développant à la fois des liens de solidarité et des relations hiérarchiques, et finit par inscrire sa spécificité topographique par rapport à son environnement en s'entourant d'une muraille fortifiée.

Cette « révolution urbaine » mésopotamienne est un phénomène complexe marqué par de multiples interactions : la diversification sociale qui la caractérise est à la fois horizontale – à côté des agriculteurs, qui restent largement majoritaires, apparaissent des fonctions nouvelles : artisans à plein temps, administrateurs, personnel investi de fonctions religieuses et culturelles – et verticale avec la mise en place d'une hiérarchie sociale. Elle s'accompagne d'un rassemblement spectaculaire dans des centres d'habitat que l'on qualifie désormais de villes, alors que la population se répartissait auparavant dans des centres de production ruraux relativement dispersés. Parallèlement, on observe la mise en place d'un véritable « réseau » de canaux artificiels, branchés sur les divers bras de l'Euphrate ou du Tigre. Ces canaux sont de tailles et de fonctions différentes : certains servent à amener l'eau, d'autres à l'évacuer ; ils sont organisés en réseaux interconnectés desservant des zones de culture irriguées qui étaient à l'origine isolées les unes des autres. Ainsi se créent des territoires pourvus d'une ville-capitale, prémisses des cités-États sumériennes de la période suivante, dite proto-dynastique.

Le développement urbain de la basse Mésopotamie, résultante d'une série de facteurs en interaction débouche également sur une hiérarchisation politique de la société : l'iconographie d'Uruk semble attester la présence d'un ensemble de puissantes familles utilisant les grands bâtiments mis au jour dans le centre de la ville et qui seraient non des temples, mais des salles de réunion, voire des palais. Cette oligarchie serait sous la coupe d'un chef aux pouvoirs guerriers mais aussi religieux, préfiguration d'une monarchie en gestation.

B. L'écriture

Il faut mentionner, en fin de course et pour couronner cet ensemble, l'une des inventions majeures de l'histoire de l'humanité, celle de l'écriture. On soulignera cependant qu'il convient plutôt de parler d'« apparition » que d'« invention » car l'écriture n'est pas née *ex nihilo*, mais s'est développée à partir

d'essais plus ou moins réussis de comptabilité au moyen de jetons ou de symboles inscrits ou moulés dans l'argile et certifiés par des empreintes de cachets ou des déroulements de sceaux-cylindres.

On place traditionnellement vers 3200-3150 la mise en place, de manière quasi simultanée mais indépendante, de l'écriture hiéroglyphique en Égypte et cunéiforme en Mésopotamie. Mais, pour deux foyers dont le système d'écriture a connu le succès et s'est même diffusé, dans le cas du cunéiforme surtout, à d'autres langues ou d'autres régions, il faut aussi postuler des essais en d'autres lieux qui ne sont pas encore repérés ou qui se sont éteints d'eux-mêmes, comme le système proto-élamite attesté à Suse dans le sud-ouest de l'Iran.

Il apparaît d'autre part que les essais de mise en place d'une *écriture* impliquent la possession préalable d'une forme plus ou moins élaborée de *lecture* du monde extérieur et de ses signes. C'est cette capacité de lecture qui a ensuite servi de modèle pour la mise en forme d'un système graphique organisé autour de pictogrammes* (représentation stylisée d'un objet ou d'une notion), puis d'idéogrammes* (un signe évoque un mot entier) avant d'arriver à un système phonétique ou un signe d'écriture se lit comme une syllabe, tout rapport entre le dessin primitif et le son qu'il véhicule étant désormais évacué.

Que ce soit dans le système hiéroglyphique égyptien ou dans le système cunéiforme sumérien, le point d'aboutissement est un système d'écriture combinant des signes à valeur à la fois idéogrammatique et phonétique : chaque signe peut avoir plusieurs valeurs, et chaque son élémentaire peut être rendu par plusieurs signes. Dans l'histoire de la langue et de l'écriture en Égypte comme en Mésopotamie, chaque époque ou chaque type d'écrit ont privilégié telle ou telle valeur ; mais, malgré l'exploration des possibilités alphabétiques du système d'écriture (un signe est alors égal à un son consonantique ou vocalique élémentaire), hiéroglyphe et cunéiforme se sont « figés » en des systèmes fondés sur la polyvalence des signes.

Il ne s'agit en effet pas d'une technique ou d'un art comme les autres : en Égypte comme en Mésopotamie, l'écriture est un don des dieux, et s'il peut être modulé ou enrichi, il ne saurait être modifié de fond en comble. Le caractère sacré de l'écriture est par exemple souligné en Égypte par la distinction entre plusieurs systèmes : hiéroglyphe/hiératique/ démotique, liés à des supports ou des types de textes différents ; de même en Mésopotamie le cunéiforme des inscriptions officielles sur pierre garde des signes complexes beaucoup plus proches des origines que ceux de l'écriture cursive sur argile.

Ce qui est remarquable est la rapidité avec laquelle l'écriture explore pratiquement dès ses origines toutes ses possibilités d'emploi. Conçue peut-être au départ comme une sorte d'aide-mémoire servant à développer la gestion administrative des ressources et à assurer les droits de propriété, l'écriture a très vite révélé ses possibilités de fixer et transmettre d'autres types d'information : pour marquer la trace des souverains dans l'histoire au travers des inscriptions royales, établir un contact avec le monde des dieux, ou enregistrer

les réalités du monde extérieur dans des listes lexicographiques à vocation d'encyclopédie.

C. L'essor des vallées irriguées

Tout cela débouche sur une nouvelle organisation sociale et politique qui a pour conséquence la formation de ce que l'on peut appeler les premiers États, et qui sont connus pour le pays de Sumer sous le terme de cité-État. En Égypte, on considère que les circonscriptions territoriales connues sous le nom de nomes*, dans le Delta et dans la vallée du Nil, ont du être, à l'origine, des principautés ou des États autonomes, organisés sur un modèle encore semi-tribal, et qui se distinguaient les uns des autres par un emblème plus ou moins totémique, souvent en rapport avec un animal ou une plante : en Basse-Égypte ce furent ainsi l'abeille, puis le cobra et le papyrus.

Le site de Bouto (Tell* Faraʿin) dans le Delta, centre du culte de la déesse Ouadjyt, le cobra incarnant la Basse-Égypte, semble ainsi avoir abrité un habitat d'une certaine importance dès le IVe millénaire : les restes qu'on y a trouvés contiennent par ailleurs des objets d'origine méridionale, et d'autres artefacts d'origine sans doute plus lointaine, car parallèles à ce que l'on trouve alors en Syrie du nord et dans l'aire mésopotamienne de la période d'Uruk.

En Mésopotamie, cette période de la fin du IVe millénaire a été appelée « période d'Uruk » car c'est la ville d'Uruk qui semble avoir été le lieu essentiel de cette évolution : la ville se présente alors comme une véritable métropole puisque selon certaines études sa population a pu compter jusqu'à 50 000 habitants. À travers l'iconographie (statuettes, sceaux-cylindres), on constate que ce développement s'accompagne de l'apparition d'un personnage investi d'un pouvoir de commandement, portant diadème ou couronne de plumes ; c'est dans la sphère du pouvoir politique en gestation plus que dans celle du religieux qu'il paraît exercer son activité, d'où l'idée d'un « chef » placé à la tête de la communauté urukéenne avec l'accord des grandes familles dont il était sans doute lui-même issu.

Le plus remarquable est que, sous le contrôle d'Uruk ou en étroite relation avec elle, s'est mis en place un réseau de postes commerciaux et d'agglomérations en Syrie (en particulier à Habuba Kebira, sur le moyen Euphrate), en Anatolie du sud-est et en Susiane (Iran du sud-ouest). Il s'agit sans doute moins d'une construction politique que d'un réseau fondé sur des échanges commerciaux et culturels.

Une première transmission de certains acquis depuis Sumer vers l'ouest et la Méditerranée s'opère donc dès le IVe millénaire et ce processus n'a fait que se répéter au IIIe millénaire : on distingue ainsi deux phases « d'urbanisation » en Mésopotamie et en Syrie : une première, entre 3500 et 3100, mise en relation avec l'expansion urukéenne, et marquée par le développement de l'écriture ; une seconde, entre 2600 et 2350, liée à la mise en place des premiers États pourvus de l'institution royale.

CHAPITRE 2

Les premières sociétés étatiques (vers 3000-2500)

Dans la première moitié du IIIe millénaire, l'histoire du Proche-Orient devient accessible, grâce aux plus anciens documents historiographiques connus, en Égypte, en Mésopotamie et en Syrie. Leur lecture permet de mettre en place une chronologie, d'avoir une idée de la conception de l'histoire qui y prévaut et des précautions à observer pour les utiliser. Dans le même temps, plus difficiles à appréhender, mais tout aussi importants, des systèmes de pensée, surtout religieux, se font jour, qui forment l'arrière-fond culturel des civilisations proche-orientales les mieux connues. C'est dans ce contexte culturel que se forment les premiers États, qu'apparaissent un certain nombre d'institutions, dont la monarchie. En Égypte, et à Sumer, se forgent peu à peu les composantes idéologiques de ce pouvoir royal en plein essor.

1. L'aube de l'histoire

La période qui couvre la fin du IVe millénaire et la première moitié du IIIe a vu naître et se développer au Proche-Orient les premières sociétés réellement organisées. Celles-ci s'appuient sur une série d'acquis sociaux (urbanisation), institutionnels (royauté) ou culturels (écriture). Il faut donc envisager d'abord les données que fournissent les sources écrites, et les précautions à prendre pour les utiliser ; puis ce que l'on peut saisir de l'univers culturel dans les deux centres les mieux documentés que sont l'Égypte et la Syro-Mésopotamie au travers de leurs conceptions religieuses ; enfin les transformations que paraît avoir entraînées l'émergence de la royauté dans ces deux mêmes foyers de civilisation.

rarement des séries suffisamment étoffées pour reconstituer toute une dynastie. Quelques sites ont cependant fourni des documentations plus abondantes : on trouve à Ur, Šuruppak, Ereš, ou Adab des textes administratifs et économiques, mais aussi juridiques et scientifiques.

C'est cependant encore actuellement la documentation retrouvée dans l'ancien État de Lagaš, au sud de Sumer, qui donne pour les XXV[e] et XXIV[e] siècles le tableau le plus complet de la situation d'une cité-État de la période dite « dynastique archaïque », « protodynastique », ou « présargonique » : les deux premières qualifications insistent sur l'aspect embryonnaire de l'organisation du pouvoir royal à cette époque ; la troisième la situe dans le temps du morcellement et de l'inachèvement, avant l'unification réalisée par Sargon d'Akkad, fondateur au milieu du XXIV[e] siècle du premier empire mésopotamien centralisé.

Dans leur datation des événements, les scribes mésopotamiens ont utilisé un système original, celui des « noms d'année » : un événement marquant de nature politique ou religieuse survenu dans le cours d'une année servait à qualifier l'année suivante. Au début du II[e] millénaire, le choix de la formule officielle était discuté au sein de la haute administration puis soumis à l'approbation royale et il est probable qu'il en allait de même pour les temps plus anciens. Tout en faisant la part du côté idéologique des formules retenues, qui présentent presque toujours le souverain en place centrale et dans toute sa gloire, les séries de noms d'années sont des instruments précieux : les informations qu'elles livrent sont parfois les seules données historiques dont nous disposons, même pour des règnes particulièrement célèbres.

Les noms d'année du roi Šu-Sin (III[e] dynastie d'Ur, 2037-2029)

Année 1 : « Année où Šu-Sin devint roi »
Année 2 : « Année où Šu-Sin, le roi d'Ur, fit fabriquer la barque sacrée du dieu Enki, nommée "le bouquetin de l'Apsu" »
Année 3 : « Année où Šu-Sin, le roi d'Ur, détruisit la ville de Simânum »
Année 4 : « Année où Šu-Sin, le roi d'Ur, édifia le mur des Amorrites nommé "Repousse-Tidanum" »
Année 5 : « Année suivant celle où Šu-Sin, le roi d'Ur, édifia le Mur des Amorrites nommé "Repousse-Tidanum" ».
Année 6 : « Année où Šu-Sin, le roi d'Ur, érigea une magnifique stèle pour le dieu Enlil et la déesse Ninlil »
Année 7 : « Année où Šu-Sin, le roi d'Ur, le roi des quatre régions, détruisit le pays de Zabšali ».
Année 8 : « Année où Šu-Sin, le roi d'Ur, fit fabriquer la splendide barque sacrée pour le dieu Enlil et la déesse Ninlil »
Année 9 : « Année où Šu-Sin, le roi d'Ur, fit reconstruire le temple de la déesse Šara à Umma »

2. Les cadres culturels

I Cosmologie et mythologie égyptiennes

A. *L'organisation du panthéon*

Dès les origines, la religion égyptienne apparaît comme polythéiste et marquée par une étroite association entre figures animales et anthropomorphisme. Chaque région d'Égypte, pratiquement chaque nome*, avait ses divinités propres, mais peu à peu se dégagea un panthéon commun, ou la reconnaissance tout au moins de quelques centres religieux principaux et de leurs divinités : Edfou, Bouto et surtout Héliopolis (site actuel du Caire), à proximité de la capitale de l'Ancien Empire, Memphis. L'organisation du panthéon évolua au gré du succès des mythes cosmologiques.

On constate ainsi que le net développement du culte et de l'importance du dieu solaire Rê à partir de 2900, ainsi que l'émergence du culte d'Osiris avec les remodelages qu'il entraîne dans l'organisation du panthéon (rôle de plus en plus négatif attribué à Seth, frère et rival d'Osiris ; victoire du jeune Horus, fils d'Osiris, sur son oncle Seth et accès au rang de divinité majeure, tandis que passe au second plan l'ancien Horus), n'entraînent pas de disparition de l'état antérieur : des aménagements ont toujours permis d'intégrer ces nouvelles tendances dans l'existant, aboutissant à un tableau extrêmement complexe de la religion égyptienne. Celle-ci arrive, semble-t-il à conjuguer le principe d'une certaine unité avec la diversité des situations locales ou des formes de culte propres à chaque couche de la population égyptienne.

Dès la II[e] dynastie (2930-2715), la plupart des grandes divinités du panthéon égyptien, susceptibles d'être représentées sous une forme humanisée, animale, hybride, ou sous celle d'un attribut symbolique, sont présentes ; les rituels religieux, les rites du couronnement royal, ceux de la fête du jubilé*, les pratiques funéraires sont également fixées. Comme l'écriture, ils s'agit d'éléments constitutifs de la civilisation égyptienne, qui se sont formés sur la longue durée du IV[e] millénaire. Cela ne veut pas dire pour autant qu'il n'y ait, dans le domaine religieux en particulier qu'une seule tradition et qu'elle reste immuable : on constate au contraire l'existence de visions du monde élaborées à tel ou tel endroit de l'Égypte et qui lui restent particulières. La religion égyptienne est par ailleurs le fruit d'une synthèse complexe entre traditions locales renvoyant parfois à un totem fondateur, qui sert d'insigne ou de symbole à la province qu'il régit, et des traditions plus larges insérant des familles divines dans le processus de la création du monde en général et du pays d'Égypte en particulier.

B. *Horus, Osiris, Amon*

Trois traditions émergent de cet ensemble multiple et toutes trois ont en commun de donner au dieu Horus une signification et un pouvoir particuliers.

Chacune de ces traditions s'est incarnée par ailleurs dans un centre religieux et dans un clergé et a bénéficié de la part du pharaon d'un traitement particulier.

Dès la période thinite au moins (3185-2715) émerge la figure du dieu-faucon Horus l'Ancien, patron de la ville de Hiérakonpolis en Haute Égypte, dont le roi est à la fois l'héritier et l'incarnation. Le pharaon s'assimile ainsi à ce dieu, dont il reçoit son *nom d'Horus*. Cependant Horus est sans doute une figure déjà synthétique de plusieurs additions locales. Il trouve par ailleurs une sorte de contrepartie avec le dieu Seth, mais la répartition territoriale de la domination de chacun d'eux est encore discutée. Horus a ensuite été rattaché au mythe d'Osiris, devenant son fils et celui d'Isis, vengeur de son père et adversaire de Seth, l'oncle meurtrier, d'où la distinction entre un « ancien » et un « jeune » Horus.

Après la fondation de Memphis, on constate quelques tentatives pour promouvoir au sommet du panthéon le dieu de cette ville, Ptah. Mais c'est à partir d'Héliopolis, à proximité de la nouvelle capitale, et sur le site de l'actuelle ville du Caire, qu'émerge au premier plan une nouvelle figure divine, celle du dieu solaire Rê dans un sanctuaire qui lui est spécialement dédié. La personnalité du dieu est intégrée dans un mythe cosmologique : il est censé être apparu par auto-création sur une butte de terre émergeant de l'immensité liquide, et s'incarne, tout en s'y démultipliant, dans le *benben*, rayon de soleil pétrifié. Selon les moments de la journée, en effet, le soleil a plusieurs formes, et donc plusieurs incarnations : Rê, Khepri, Horakhty, Atoum.

Rê devint une divinité nationale pendant l'Ancien Empire et c'est probablement le pharaon Djedefrê qui, le premier, a introduit le nom de « fils de Rê » dans la titulature, nom dont l'usage perdura jusqu'à la fin de l'époque pharaonique. Les pharaons de la Ve dynastie (2510-2350) firent ériger à Abousir et à Abu Gorab des temples solaires inspirés de celui d'Héliopolis. Par la suite, Rê assimile une forme d'Horus à qui il emprunte la tête de faucon. L'évolution ultérieure du culte solaire conduit aussi à la fusion de Rê et d'Atoum, qui devient le soleil crépusculaire. Au Moyen Empire, Amon supplante Rê en tant que divinité royale, mais ce dernier conserve son importance dans la théologie et est uni à Amon sous la forme syncrétique d'Amon-Rê.

Autre dieu originaire du Delta, Osiris voit son culte se répandre à travers toute l'Égypte et s'installe vers 2 050 de manière prépondérante à Abydos en Haute Égypte, car c'est là qu'était censée se trouver la relique de la tête d'Osiris. Celui-ci est considéré comme fils de Rê : s'étant créé lui-même, Rê fut également capable de se donner seul une descendance, avec les deux couples fraternels d'Osiris/Isis et Seth/Nephtys. De l'union d'Osiris et Isis naquit le jeune Horus, de celle, illégitime, d'Osiris, avec Nephtys, l'épouse de son frère, est né Anubis, le dieu à tête de chacal. Le couple Isis-Osiris sert en même temps de modèle à la famille royale et la légende osirienne se développe, mettant aux prises Osiris, Isis et le jeune Horus d'un côté, le dieu Seth de l'autre. Le succès d'Osiris s'explique en grande partie par le statut qu'il acquiert de dieu des morts. Son implication moindre que celle d'Horus ou Amon dans les affaires politiques du pays, fait qu'il est accepté par tous les Égyptiens, de sorte que le culte d'Osiris gagne sans cesse du terrain dans toutes les parties de l'Égypte.

Le panthéon égyptien compte d'autres divinités majeures, comme Hathor, l'une de ses plus anciennes déesses. Conçue comme une vache céleste soulevant le soleil entre ses cornes, symbole de l'aube et considérée comme la mère divine du pharaon dès la IVe dynastie, Hathor devient une divinité très importante, intimement liée à Rê, et commence à avoir une fonction fondamentale dans les temples solaires de la dynastie suivante, vers 2 500 ; elle était aussi considérée comme la patronne de l'amour associée à l'accouchement puis devint celle de la musique, de la joie, de la danse et du vin.

Il faudrait également mentionner le dieu Amon, pratiquement inconnu aux périodes les plus anciennes, censé être né avec sa sœur-épouse Amaounet de l'union d'une grenouille et d'un serpent émergeant du chaos liquide sur une butte de terre que la tradition situait à Hermopolis. Amon n'apparaît comme divinité majeure en fait qu'au Moyen Empire, sous la XIIe dynastie. Durant la seconde période intermédiaire, il incarna en particulier la résistance aux Hyksôs. De ce fait, entre le XXe et le XVe siècle, Amon acquit le titre de roi des dieux, attaché à la ville de Thèbes, dont son clergé fit une capitale religieuse particulièrement riche et prospère.

Maat, enfin, fille tantôt d'Atoum, tantôt de Rê, déesse coiffée d'une plume d'autruche servant à écrire son nom, est une divinité assez particulière dans le panthéon égyptien, puisqu'elle incarne un principe, celui de l'équilibre cosmique, de la justice, de la vérité ; elle est ainsi la gardienne de l'ordre universel. À ce titre, elle conduit la barque du Soleil, règle les saisons, guide l'univers sur le droit chemin. Le principe d'ordre qu'incarne Maat constitue la base de la civilisation, régit la société, et s'applique à chaque acte du quotidien. C'est en suivant le principe de Maat que revient au pharaon la tâche de maintenir l'ordre cosmique établi et d'en faire respecter le principe.

2 Les conceptions mésopotamiennes

A. Le rôle des dieux

Il serait vain de tenter de présenter sous forme d'une synthèse définitive ce que l'on appelle « religion sumérienne ». On se bornera ici à mettre en lumière un certain nombre de facteurs, qui permettent de mieux comprendre l'évolution des pouvoirs en basse Mésopotamie, et d'avoir quelques aperçus sur le système de pensée sumérien.

Tout en partageant une langue, puis une écriture communes, les diverses parties constitutives du pays de Sumer ont toujours marqué leur individualité, en particulier sur le plan religieux. Une première forme de pensée religieuse attribua une essence divine aux principes ou aux forces qui assuraient la survie de l'humanité : reproduction des espèces animales, germination des céréales, conservation des réserves alimentaires. Elle fut complétée par la divinisation d'éléments spectaculaires de la nature recélant une force particulière : éléments célestes comme le soleil ou la lune, mais aussi puissance de l'orage, etc. Cette divinisation se fit sous la marque de l'anthropomorphisme : mis à part le fait qu'ils sont immortels, doués de pouvoirs dépassant largement l'échelle humaine, et susceptibles de s'incarner sous des formes différentes, les dieux et déesses du pays de Sumer forment une sorte de micro-société, avec ses divisions par sexe, par âge, par statut et par pouvoir. On a remarqué que le mode d'organisation de cette société divine n'est d'ailleurs pas celui de la monarchie guerrière qui prévaut à partir de l'époque dynastique archaïque en Mésopotamie, mais une forme qualifiée de « démocratie primitive » : les dieux se réunissent périodiquement pour prendre des décisions au cours d'assemblées délibératives suivies de banquets, et, même s'ils reconnaissent une sorte d'autorité supérieure à la triade formée par les dieux An, Enlil et Enki, le monde divin conserve une forme de gestion collective du pouvoir qui pourrait avoir été celle des premières sociétés organisées de la basse Mésopotamie.

On note en même temps la mise en place d'une conception particulière du rôle des dieux plaçant chaque centre urbain d'importance sous le patronage d'une – parfois deux – divinités. Mais, dans le moment même où ces puissances divines recevaient une affectation locale privilégiée et où chaque ville sumérienne se définissait comme la cité de tel dieu ou de telle déesse, un panthéon sumérien commun à la plus grande partie de la Mésopotamie s'organisait, établissant entre la plupart de ces divinités un rapport hiérarchique et familial et leur attribuant un domaine de compétence propre.

B. Le panthéon

Ce panthéon était présidé par un groupe de trois dieux détenteurs de trois formes complémentaires d'autorité : An (autorité patriarcale), Enlil (autorité politique), Enki (autorité intellectuelle). À chacun d'eux était d'autre part affecté un domaine naturel propre : à An la voûte céleste, à Enlil l'air ambiant, à Enki les abysses d'eau douce sur lesquels flottait le disque terrestre.

Un second niveau du panthéon regroupait les dieux liés à un astre particulier : le dieu Nanna (Lune), son fils Utu (Soleil), sa fille Inanna (la planète Vénus).

Enfin l'on trouve des figures particulières comme celles des dieux-héros, chargés d'affronter les diverses formes du mal. La plupart de ces grands dieux furent ensuite repris dans le panthéon sémite akkadien, avec une simple

transformation de leur nom ou une assimilation de personnalités divines voisines, donnant naissance à un panthéon suméro-akkadien.

On établit également assez vite une distinction entre les grands dieux du panthéon, ayant des attributions universelles et une multitude de « petits dieux » pourvus d'un domaine de compétence beaucoup plus restreint comme la déesse du tissage, Uttu ou le dieu de la brique, Kulla.

Il reste difficile cependant de percevoir dans leur totalité les conceptions religieuses sumériennes, car les données mythologiques que transmet la littérature savante ne sont manifestement pas de même nature que celles que fournissent les textes de la pratique ou les données archéologiques.

Divinité sumérienne	Divinité akkadienne	Ville	Domaine de compétence
An	*Anum*	Uruk	chef du panthéon
Enlil	*Enlil*	Nippur	royauté
Enki	*Ea*	Eridu	arts, techniques et magie
Utu	*Šamaš*	Sippar, Larsa	soleil, justice
Nanna	*Sin*	Ur	lune
Inanna	*Ištar*	Uruk	forces de l'amour
Nisaba			germination du grain
Iškur	*Adad*		orage, inondation
Ninurta		Nippur	dieu-héros
Zababa		Kiš	dieu-héros
Ningirsu		Girsu	dieu-héros

C. Les particularités de la présence divine

Un autre principe de base de la religion sumérienne est la multiplicité des possibilités d'incarnation des divinités ; on reconnaissait que leur séjour le plus naturel était la voûte céleste, auprès du dieu An. Il existait donc une *forme astrale* des dieux et des déesses ; mais on admettait tout autant que les mêmes divinités puissent s'incarner à l'intérieur d'une idole en général anthropomorphique : dieux et déesses résidaient donc sous cette forme et de manière effective dans les bâtiments que leur consacrait la communauté urbaine des grandes villes de Sumer, où ils étaient considérés comme de véritables souverains. Même si beaucoup de renseignements manquent sur ce point, l'une des particularités de la religion mésopotamienne semble être l'aspect urbain fondamental des lieux de culte et de la pratique de ce dernier.

La présence réelle de la divinité dans sa résidence, d'où elle exerce sa protection sur la ville et son environnement, implique non seulement qu'on lui rende hommage, mais également qu'on pourvoie à son entretien matériel : boisson, nourriture, habillement, parure. Le personnel cultuel est

donc censé assurer trois types de services auprès de la statue divine : un service d'entretien alimentaire et vestimentaire, un service de purification car il faut absolument empêcher toute mauvaise influence ou toute souillure de s'introduire dans l'espace sacré où réside la divinité, et enfin un service de célébration par la mise en place de cérémonies au cours desquelles on chante les louanges du dieu ou de la déesse ou l'on implore sa pitié ou sa clémence. Ainsi, dès l'origine, le temple mésopotamien n'est pas un lieu où se rassemblent des fidèles pour prier la puissance divine, mais un espace séparé, réservé à la divinité et à l'intérieur duquel évolue un personnel domestique consacré.

Lorsque le lieu de séjour de la divinité devient matériellement ou moralement impur, le dieu quitte sa résidence et va s'installer à l'extérieur de la ville. Le temple et la ville subissent alors une purification et la statue divine peut ensuite faire sa rentrée au cours d'une procession solennelle. Cette sorte d'exil ritualisé apparaît d'abord à Ur en liaison avec le dieu de la Lune Nanna, lors des deux équinoxes de printemps et d'automne ; mais le processus fut ensuite rapidement emprunté par la plupart des grands centres religieux sumériens, en particulier la ville de Nippur. L'abandon temporaire de sa ville par la divinité poliade fut ainsi théorisé pour expliquer pourquoi, en certaines circonstances dramatiques, telle ou telle cité sumérienne avait pu être livrée à l'ennemi et pillée sans que se manifeste la protection de sa divinité tutélaire : les « péchés » de la ville en auraient détourné pour un temps le dieu ou la déesse, et justifieraient cet accident de l'histoire. Comme dans la liste royale, on a donc la mise en place d'une véritable causalité historique.

3 Les systèmes religieux du Levant

A. *Le sens du divin*

Le Proche-Orient occidental connaît un système religieux qui lui est propre, basé également sur le polythéisme. On note la place très importante tenue par les hauteurs montagneuses comme lieu privilégié de la présence divine. Ainsi, le dieu Adad-Baʿal, adoré sur la côte méditerranéenne était-il, dans la partie nord du Levant, localisé sur le mont Saphôn, l'actuel Djebel* al-Aqraʿ. La présence divine peut s'incarner dans des représentations, souvent anthropomorphiques, accompagnées d'animaux qui prolongent certains pouvoirs des dieux. Mais on note, particulièrement dans cette partie occidentale du Proche-Orient la forte présence du culte des pierres dressées, considérées elles aussi comme réceptacle d'une présence divine. Plongeant ses racines dans un passé manifestement lointain, cette forme de culte s'est poursuivie très longtemps sous la forme de ce que l'on appelle les bétyles* : on en trouve à Mari au IIIe millénaire, puis à la période amorrite où ces pierres dressées

portent le nom de *sikkanum*, avec des correspondants dans le monde hittite d'Anatolie, au IIe millénaire. La tradition des pierres levées est également attestée, dès la seconde moitié du IVe millénaire, sur le territoire de l'actuel Israël.

Malgré leur forte relation avec les éléments de la nature – au premier plan desquels apparaît l'Orage – aucun dieu du Proche-Orient occidental ne se laisse réduire à sa seule manifestation naturelle ; certaines divinités sont conçues avec des statures humaines, et, surtout, des sentiments et des comportements qui relèvent de la rationalité humaine. Ce qui caractérise le divin c'est l'amplitude du pouvoir des dieux et le côté éternel de leur existence. Il existe donc un réel sentiment de la transcendance divine, qui se manifeste dans la notion de sacré qui entoure la présence du dieu.

Assez tôt semble-t-il dans la conception occidentale est apparue d'autre part l'idée d'une relation particulière entre telle divinité et un territoire qui lui aurait été attribué comme une sorte de part d'héritage. Cette localisation pouvait rester purement géographique ou déboucher sur une formulation politique associant alors le dieu à un État bien particulier. Certains lieux ou certaines villes étaient donc liés de manière presque indissociable à certaines divinités : ainsi parle-t-on d'Adad d'Alep ou du Baʿal du mont Saphôn.

B. *Le panthéon d'Ébla*

Le panthéon syrien le plus ancien connu est celui d'Ébla, au sud d'Alep, en Syrie du nord, au XXIIIe siècle, connu par les textes découverts dans le palais royal et qui témoignent de rituels déjà extrêmement élaborés comme celui qui décrit les aspects cultuels du mariage royal. Les tablettes enregistrant mois après mois les offrandes faites par la famille royale, le clergé et les hauts dignitaires d'Ébla sont une source également très riche de renseignements sur le monde des dieux protosyriens. On trouve à Ébla et dans les villes environnantes des divinités dont on peut supposer que leur rôle était important, mais qui ne sont plus connues par la suite, comme le chef du panthéon Kura (peut-être dieu de la fertilité) et sa parèdre Barama, Išru, Anir ou Idakul. Mais on y trouve aussi des divinités qui joueront un grand rôle dans les panthéons postérieurs, comme Dagan, dieu de la fertilité des plantes et des animaux, mais aussi dieu guerrier et dieu juge, dont le territoire d'exercice s'étendait largement au-delà d'Ébla, pour couvrir toute la Syrie du nord. Lui étaient associés Adda, dieu de l'orage, Išhara, « la Lionne », déesse des forces telluriques, Rašap, dieu des Enfers, Damu, dieu de la dynastie royale d'Ébla, et qui, à Sumer, est lié à Dumuzi, Aštar, déesse de la Fécondité et de la guerre, Kamiš, dieu de la végétation. L'influence culturelle sumérienne apparaît dans la formulation de beaucoup de textes de nature religieuse, en particulier un hymne au dieu-Soleil, et dans l'adoption de divinités clairement sumériennes (Enlil, Enki, Nisaba).

La déesse Aštar, forme locale d'Ištar, était l'objet d'une vénération toute particulière qui fait que sa renommée dépassait largement les limites de la ville d'Ébla. Même après la destruction de la ville par les Hittites au IIe millénaire, son culte perdura dans les régions voisines, sous le nom d'Ištar éblaïte. Adda ou Adad, dieu de l'orage tenait également une grande place à Ébla, mais son lieu principal de culte, pour plusieurs siècles, fut la ville d'Alep.

Le culte concerne les dieux, mais aussi les ancêtres royaux divinisés, qui font l'objet d'un régime régulier d'offrandes, en tant que protecteurs de la lignée royale et même de toute la communauté éblaïte. Dans le reste de la Syrie, on constate que le principe de divinisation des ancêtres fondateurs les a parfois fait passer complètement du côté divin : ainsi dans le royaume de Mari de l'époque amorrite (début du IIe millénaire), des divinités locales comme Itûr-Mêr ou Yakrub-El pourrraient être de tels fondateurs mythiques de lignée royale.

L'évolution ultérieure semble avoir développé les pouvoirs du dieu de l'Orage, Adad, au détriment de celui de Dagan, tandis que se développaient les figures féminines comme Aštarté, Athirat ou Anat.

On note enfin la place importante tenue en Syrie intérieure par un dieu comme Nergal (ou sa variante Amî), dieu du monde souterrain, comme l'était Rašap à Ébla.

3. La formation de l'État

Les débuts de la période historique en Égypte et en Mésopotamie restent obscurs. On les reconstitue en s'aidant d'une documentation souvent postérieure. Celle-ci a souvent cherché à mettre en avant une unification précoce du pouvoir politique et une linéarité de sa transmission, n'hésitant pas à faire des dieux puis de héros mythiques les premiers souverains, avant que la royauté ne soit exercée par les rois historiques.

Il n'en demeure pas moins que c'est en Égypte que se manifesta le plus tôt une réelle aspiration à l'unification et à la centralisation : dès le début du IIIe millénaire le pays aurait fonctionné sous des institutions communes, ce qui permit l'essor rapide et spectaculaire qui allait conduire à l'Ancien Empire.

En basse Mésopotamie, le pays de Sumer, tout en se constituant au sein d'une civilisation unique, garda ses découpages politiques plus longtemps. Une partie de ses acquis culturels se répandit rapidement dans les régions voisines, en particulier au nord (haute Mésopotamie) et à l'ouest (Syrie) qui en firent une synthèse originale.

 I La période thinite en Égypte

Souverains de la période thinite

Dynastie 0	**Ire dynastie (3185-2930)**	**IIe dynastie (2930-2715)**
Ny-Hor	Narmer-Méni	Hotep-Sekhemouy
Hat-Hor	Aha	Nebrê
Iry-Hor	Djer	Nineter
Ka	Ouadji	Ouneg (?)
Roi Scorpion	Den	Senedj
	Adjib	Sekhemib
	Semerkhet	Peribsen
	Ka	Khasekhem
		Khasekhemouy

A. *L'unité de la Haute- et de la Basse-Égypte, un mythe fondateur ?*

Le début de l'histoire politique de l'Égypte est appelé période thinite, du nom de la ville de This, en Haute-Égypte, d'où auraient été originaires les premiers souverains, près d'Abydos où l'on a retrouvé les tombes-cénotaphes* d'un certain nombre de rois. Suivant le découpage chronologique issu de l'œuvre de Manéthon, cette période compte les dynasties I (3185-2930) et II (2930-2715) des pharaons égyptiens. On considère cependant désormais qu'il faut placer auparavant une « dynastie 0 », dont les rois sont également connus par des tombes à Abydos, qui marquerait le véritable début de cette période thinite.

Caractérisée par le développement de la puissance du royaume de This, originellement simple capitale de nome*, cette période débouche, au début du IIIe millénaire, sur l'unification de l'Égypte, à la suite des victoires remportées par Narmer (3185-3125), roi de This et de la Haute-Égypte, sur un ou plusieurs rois de Basse-Égypte. C'est à ce pharaon, appelé Ménès par Manéthon, que l'histoire égyptienne faisait remonter le véritable début de l'État unifié : il est ainsi considéré comme le fondateur tout à la fois de l'Égypte unifiée, de la royauté et de la Ire dynastie. C'est de son règne que daterait l'adoption de la double couronne*, symbolisant l'union de la Haute- et de la Basse-Égypte.

La tradition historique égyptienne insiste en effet sur l'union de deux royaumes : la Haute- et la Basse-Égypte. Mais si la royauté thinite semble avoir été effective en Haute-Égypte, il reste difficile de reconstituer ce qu'a pu être le pouvoir des dynastes de Basse-Égypte, qualifiés de « Suivants d'Horus » qui firent d'Héliopolis leur capitale avant l'unification. Les Égyptiens ont certainement mythologisé leur passé, pour le faire correspondre à leur conception du pouvoir. L'idéologie historique égyptienne fonctionnait par équilibre de principes binaires, et elle a souvent remodelé la réalité.

Cependant cette tradition s'est mise assez tôt en place puisque la Pierre de Palerme date de la Ve dynastie (2510-2350).

Il faut en fait imaginer une série de principautés, aussi bien dans le Delta qu'en Haute-Égypte. L'origine de la monarchie demande de même à être reconsidérée : il s'agit, comme en Mésopotamie, de chefs de guerre dans les divers proto-États de la vallée du Nil. Mais, à la différence de la Mésopotamie, la mise en place de la monarchie unifiée s'accompagna d'une disparition de toute autre forme de pouvoir et d'une divinisation de la personne royale. La royauté primitive conçoit ainsi la nature officielle du monarque comme le divin « Horus du palais », qui recouvre toute identité personnelle.

Si l'historiographie égyptienne officielle fait de Ménès l'unificateur de l'Égypte, il apparaît très probable que d'autres rois aient exercé une domination avant lui sur les « deux royaumes ». De toute façon l'expansion du pouvoir de la Haute-Égypte vers le Delta ne s'est faite que très progressivement, et la victoire de Narmer/Ménès n'en marque qu'une étape et non l'accomplissement ultime.

B. Les premières institutions

C'est à Narmer également que l'on attribue la fondation d'une nouvelle capitale royale, au point de jonction entre Haute- et Basse-Égypte dans la vallée du Nil, un centre de pouvoir pour l'ensemble de l'Égypte, appelé d'abord le « Mur blanc » (*Inheb-Hedj*), puis la « Balance des deux terres », qui allait devenir la ville de Memphis. Les successeurs de Narmer développèrent cette capitale en y construisant une forteresse et un palais royal.

Ce règne marque aussi la fixation du découpage administratif de l'Égypte en 42 provinces, les *sepat* ou nomes*: 20 en Basse-Égypte, 22 en Haute-Égypte, gouvernées par des administrateurs, les *adj-mer* ou nomarques, souvent issus des familles princières locales, et bénéficiant d'une certaine autonomie tout en prenant leurs ordres du pharaon. Ils semblent avoir été dirigés par des instances administratives intermédiaires comme le vice-roi du Sud, installé à Nekhen (El Kab) ou le Conseil de Haute-Égypte.

C'est donc de la monarchie thinite que date une bonne partie des institutions gouvernementales : le pouvoir royal s'y transmet de père en fils, la titulature officielle du pharaon est fixée, et la résidence royale sert aussi de siège au gouvernement central. Le pharaon est assisté par un certain nombre d'« amis » qui cumulent dignités auliques et fonctions gouvernementales. Le roi est le seul détenteur du pouvoir, mais pour la durée de son règne seulement : lors de son couronnement, on lui remet au nom du dieu les titres de propriété du pays, qu'il est censé administrer avec sagesse et justice, en respectant l'équilibre universel. Les ordres royaux, oraux ou écrits, sont donc la Loi, qu'enregistrent et interprètent des contrôleurs et chefs des décrets, qui forment le premier cercle du pouvoir. Puis c'est aux services des chanceliers de Haute- et de Basse-Égypte de mettre en œuvre et par écrit la gestion du royaume : recensement des personnes et des terres, régulation de l'irrigation, collecte des récoltes et des taxes, qui sont entreposées dans des greniers et magasins royaux, avant d'être redistribuées pour les besoins de l'administration, et, surtout, des temples.

Au bout de 30 ans de règne, le pharaon célébrait une fête jubilaire (*heb sed*) au cours de laquelle il montrait ses capacités physiques à poursuivre sa royauté. À cette occasion le lien personnel entre le roi et les dieux de Haute- et Basse-Égypte était solennellement renouvelé.

L'unification politique de la vallée du Nil permit aussi la mise en place d'un système unifié de gestion des ressources agricoles, au profit des exploitants, des élites locales, et du pouvoir royal dont dépendait l'approvisionnement de l'administration et des temples. Les carrières administratives étaient basées à la fois sur des compétences personnelles et sur la possession de l'écriture, ce qui mettait en jeu non seulement les relations familiales, mais aussi le mérite personnel.

Dès le début du IIIe millénaire ce système de gouvernement est donc en place et tire de formidables ressources du pays, comme en témoigne la richesse des tombes de grands administrateurs de Saqqara, la première nécropole de Memphis. Si la nomination dépendait de la faveur royale, une tendance à la transmission des richesses et des titres de père en fils apparut également très tôt.

C. L'évolution de la monarchie thinite

Pour marquer aussi l'union de la Haute- et de la Basse-Égypte, le premier successeur de Narmer aurait dédoublé sa tombe royale entre la nécropole – traditionnelle depuis les débuts du royaume de This – d'Abydos, et un nouveau site, à Saqqara, sur le rebord de la falaise occidentale dominant la vallée du Nil, en face de Memphis. De son fils Djer date la première association entre la tombe du souverain et celle des membres de sa cour : le pharaon prend désormais en charge le devenir funéraire de ses serviteurs. C'est aussi de cette Ire dynastie que date le début de l'utilisation de la pierre dans l'architecture funéraire, jusque-là en briques crues, et la première mention – mais peut-être anachronique – d'une momification.

Les successeurs de Narmer procédèrent à des expéditions vers la Nubie, la péninsule du Sinaï, la mer Rouge et la Libye, qui étaient à la fois des campagnes militaires et des prospections pour se procurer des matières premières rares. Ils renforcèrent les relations d'échanges avec le Levant, qui existaient depuis longtemps : sous le règne du pharaon Aha (3125-3095), fils de Narmer, sont mentionnés des bateaux en cèdre, ce que l'on interprète comme l'indice de relations avec la région du Liban.

Le glissement du centre du pouvoir de This vers Memphis marque le passage à la IIe dynastie, qui maintient l'unité de la Haute- et de la Basse-Égypte. Cette période est marquée par l'essor du dieu solaire Rê qui supplante le

dieu-faucon Horus, « dieu de l'horizon ». Il semble que l'unité de la Haute- et la Basse-Égypte ait alors connu quelques soubresauts : le Sud autour de la ville d'Abydos cherche à reprendre son autonomie pendant le règne de Peribsen. L'avant-dernier pharaon de la IIe dynastie, Khasekhem, reprend cependant vigoureusement les choses en mains et brise une tentative séparatiste du Nord : la capitale est désormais définitivement fixée à Memphis et Haute- et Basse-Égypte sont solidement réunies ; la voie vers la période classique, connue sous le nom d'Ancien Empire, est ainsi ouverte.

 2 Les dynasties archaïques de Sumer

A. Le pays de Sumer

Dynastie de Kiš I
Enmebaragesi (vers 2 700)
Agga
(...)
Uhub (vers 2 570)
Mesalim (vers 2 550)

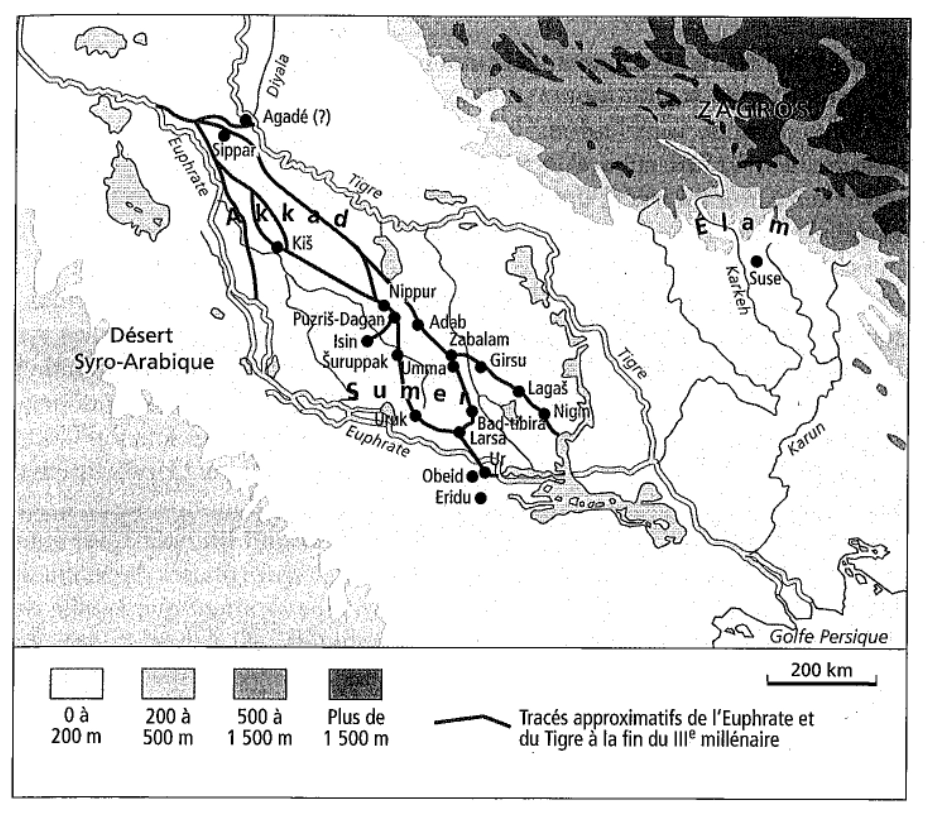
Dynastie d'Uruk I
Mes-ki'ag-gašer (vers 2 750 ?)
Enmerkar
Lugalbanda
Dumuzi
Gilgameš (vers 2 650 ?)
Ur-Nungal
Udulkalama
Labašum
Ennun-dara-anna
Mes-he (vers 2 600 ?)
Melamanna
Lugalkigin

Dynastie de Lagaš I
Ur-Nanše (vers 2 520)
Akurgal
Eannatum (vers 2 450)
Enannatum Ier
Enmetena (vers 2 420)
Enannatum II
Enentarzi
Lugalanda
Urukagina (vers 2 350)

Dynastie d'Uruk III
Lugalzagesi (vers 2340-2316)

En italique : noms de souverains attestés par la seule *Liste Royale sumérienne*.

Vers 3100, la puissante « civilisation d'Uruk », qui s'était répandue dans une grande partie du Proche-Orient, connaît un fléchissement qui se traduit par un repli sur son centre originel. Ce repli affecte toute la basse Mésopotamie, constituant le pays de Sumer : celui-ci apparaît moins ouvert sur l'extérieur, tout en conservant une forte vitalité interne. Les régions dont se retire l'influence urukéenne suivent désormais des destinées propres : la haute Mésopotamie est ainsi marquée par la culture de « Ninive 5 », tandis que la région du confluent de la Diyala et du Tigre présente une organisation originale, marquée par la mise en place d'un contrôle du territoire et de ses accès par de petites agglomérations fortifiées.



Carte 3. Sumer.

Quelles que soient les causes de cette semi-fermeture – on a suggéré la poussée d'une population sémitophone, qui aurait refoulé les Sumériens vers la basse Mésopotamie –, ce repli semble avoir permis l'émergence d'une véritable « conscience collective » sumérienne.

En faisant la synthèse des informations tirées des rares inscriptions officielles, des données de la *Liste royale sumérienne* et des éléments véhiculés par des mythes mis en forme à la fin du IIIe millénaire, on arrive à un tableau, certes encore incomplet, mais dont le sens général est clair : le pays de Sumer du début du IIIe millénaire est partagé entre un certain nombre de principautés de petite taille, centrées autour d'une ville capitale, auxquelles on a donné le nom de « cités-États » et qui étaient au nombre d'une quinzaine environ.

Trois groupes s'individualisent : le premier au sud, sur la partie inférieure des cours de l'Euphrate et du Tigre, avec, à l'est : Zabalam, Umma, Lagaš et à l'ouest : Uruk, Bad-tibira, Larsa, Ur et Eridu. Un deuxième groupe, au centre du pays de Sumer, rassemble Nippur, Adab, Larak et Šuruppak. Enfin, dans la partie septentrionale, on trouve Akšak, Sippar et Kiš.

Si ces cités-États se conçoivent comme indépendantes les unes des autres, de puissants éléments identitaires communs les réunissent : même mode de vie, même cadre institutionnel, mêmes langues (le sumérien et, la langue sémitique connue sous le nom d'akkadien à partir du XXIVe siècle), même écriture, même cadre culturel et religieux. Les signes cunéiformes servant par exemple à écrire les idéogrammes* des villes d'Uruk, Ur, Larsa dérivent d'un modèle commun et témoignent de l'existence d'une ligue dite « de Kengi », unissant les villes de l'extrême sud.

Par contre, la cité-État de Kiš semble avoir joui d'un statut particulier, donnant à son souverain une sorte d'autorité morale sur l'ensemble du pays de Sumer. Cette autorité ne débouche pas pour autant sur une domination politique, car chaque cité-État reste jalousement attachée à son indépendance. Un récit mythique qui rapporte l'affrontement entre le roi d'Uruk, Gilgameš, et celui de Kiš, Akka et se termine par la victoire d'Uruk, tire très probablement une partie de sa substance de faits réels. Il montre surtout que très vite, ces entités politiques et économiques que sont les cités-États sont entrées en rivalité les unes avec les autres, faisant alterner phases de conflit et de paix, voire d'alliance. C'est sans doute aussi à ce moment que la ville de Nippur acquit le statut de capitale religieuse du pays de Sumer, autour du sanctuaire du dieu Enlil.

Cette organisation en cités-États prévalut pendant toute la durée de la période intitulée « dynastique archaïque », de 2900 à 2350. Mais seule la phase III de cette période, de 2600 à 2350 a livré suffisamment de données archéologiques et textuelles pour permettre d'avoir une idée assez précise de l'organisation politique, socio-économique, et culturelle du pays de Sumer. À ce moment, les ensembles territoriaux appelés cités-États sont déjà plus ou moins complexes : certains ne comptent qu'une métropole-centre, d'autres réunissent plusieurs villes, comme l'État de Lagaš, qui rassemble une capitale Girsu, et deux villes satellites : Lagaš et Nigin.

Tous ont cependant la même structure de base, avec une ville-centre désormais séparée de sa périphérie rurale par une muraille – celle d'Uruk mesure 9,5 km – ce qui n'exclut pas, dans les plus grandes, la présence de terres agricoles à l'intérieur même de la ville, et concentrant la majeure partie de la population de l'État. À l'intérieur de la ville-centre vit une population déjà différenciée sociologiquement, même si une partie est encore composée d'exploitants de la zone rurale. Cette dernière s'étend en couronne autour de la ville, avec des prolongements le long des principales voies de communication, essentiellement les canaux servant au transport et à l'adduction de l'eau d'irrigation issue de l'Euphrate et du Tigre.

B. L'institution royale

L'émergence du système monarchique en basse Mésopotamie est encore largement l'objet d'hypothèses et de débats. Dans une société où la première

forme d'institution politique semble avoir été l'assemblée des chefs de famille, une forme d'autorité supérieure émergea lentement. Selon certains auteurs, c'est par le biais de la constitution de la ligue des premières cités-États appelée « ligue de Kengi » qu'apparut le besoin de déléguer l'autorité permettant de gérer les affaires courantes, en particulier militaires, à une seule personne. Celle-ci prit alors le titre de *lugal** (mot à mot : « grand homme ») avec des fonctions avant tout de chef de guerre. Ce qui valait pour la coalition de Kengi s'étendit au niveau local de chaque cité-État.

Le titre de *lugal* devint peu à peu la façon de désigner celui qui exerce l'autorité suprême, au sein du système monarchique en formation. À partir d'un certain moment, le « roi » sumérien ne tira plus sa légitimité d'une désignation par une assemblée ; c'étaient les dieux – au premier chef Enlil, mais aussi la déesse Inanna ou un dieu poliade comme Ningirsu – qui le choisissaient, au sein de la lignée royale ou même en dehors de toute légitimité dynastique.

Si les cités-États du pays de Sumer adoptèrent toutes le principe monarchique, on constate de nettes différenciations locales : dans la partie méridionale, où les cités-États sont restées longtemps sous le patronange d'une divinité, masculine ou féminine, qui y résidait et en assurait la protection, le titre de *en**, qui désignait habituellement le grand-prêtre ou la grande-prêtresse de la divinité principale de la ville, a pu s'appliquer dans certains lieux (à Uruk en particulier), au souverain.

Il faut cependant abandonner l'idée naguère en faveur, d'un « roi-prêtre » avec une fusion des fonctions royale et sacerdotale, au profit d'une appréciation plus nuancée : selon les textes littéraires, par exemple, le roi d'Uruk Gilgameš est qualifié d'*en*, dans ses activités civiles et religieuses, mais de *lugal* lorsqu'il est en relations diplomatiques ou guerrières avec l'extérieur.

Le modèle historiographique d'une théocratie sumérienne, dit de la « cité-temple », qui faisait de la divinité et de son représentant humain à l'intérieur de chaque cité-État l'unique source de pouvoir à l'époque dynastique archaïque, doit être abandonné. Mais cela ne doit pas plus conduire à « laïciser » de manière totale le pouvoir royal : la divinité tutélaire de la cité-État en a toujours gardé la propriété éminente* et le souverain était couronné au cours d'une cérémonie religieuse.

Dans la partie septentrionale du pays de Sumer, il semble que l'affirmation d'un pouvoir royal autonome soit apparue plus tôt, et que ce phénomène ait joué dans la stature que prend le *lugal* de la ville de Kiš parmi les divers rois et princes de Sumer. D'où l'idée d'une « civilisation de Kiš » s'appliquant à la partie nord du pays de Sumer, à la haute Mésopotamie et à la partie occidentale de la Syrie, marquée par des unités territoriales plus vastes, une présence plus importante de la population sémitophone et l'emploi d'un calendrier commun.

Dans tout le Proche-Orient cunéiforme, ce sont souvent les particularismes locaux qui ont déterminé l'emploi de tel ou tel titre sans que la nature

du pouvoir monarchique y soit fondamentalement différente : on trouve un *en** à Uruk, au sud du pays de Sumer, mais aussi à Ébla en Syrie du nord ; un *lugal** à Kiš, dans la partie septentrionale de Sumer ainsi qu'à Mari, sur le moyen Euphrate. Dans la cité-État de Lagaš et, semble-t-il, à Ur, c'est le titre d'*ensi** (originellement : « gouverneur ») qui qualifiait le monarque. Un consensus semble ainsi se dessiner pour admettre que dès l'origine, le pouvoir monarchique, fondamentalement identique d'une cité-État à une autre, a pu être désigné par une pluralité de titres.

Dans le pays de Sumer, l'émergence du pouvoir royal s'accompagna, comme en Égypte, de celle d'un appareil d'État : la résidence du roi devint en même temps le siège du gouvernement, dans lequel évoluaient des dignitaires dont les fonctions sont attestées dès le milieu du IIIe millénaire : le « vizir » (*sukkal**), le héraut (*nimgir**), et divers chefs de service (*ugula, nu-banda*).

Le degré de richesse et de raffinement des premières cours royales apparaît clairement dans le cas tout à fait extraordinaire des tombes royales d'Ur : datés de la première dynastie d'Ur, vers 2600, ces tombeaux comportant plusieurs séries de chambres funéraires et de couloirs d'accès, enfermaient non seulement les dépouilles de personnages royaux (les rois Meskalamdug et Akalamdug, la reine Pu-abi), mais aussi toutes celles de leur entourage personnel, mis à mort au moment de l'inhumation royale et répandu çà et là dans les corridors et les salles : gardes, musiciennes et danseuses avec toutes leurs parures, jusqu'aux animaux (bœufs et ânes) chargés de tirer les chars funéraires. Plutôt qu'une mise à mort violente, on pense qu'il s'agit là d'une sorte de suicide collectif ritualisé, dont on n'a retrouvé cependant aucun véritable parallèle en Mésopotamie ou dans le reste du Proche-Orient.

C. Le cas de la cité-État de Lagaš

L'histoire de la première dynastie de Lagaš est exemplaire du fonctionnement des cités-États sumériennes. La ville de Girsu a livré une documentation textuelle et matérielle qui éclaire trois aspects fondamentaux de cette histoire : la guerre avec la cité-État voisine d'Umma pour la possession d'un territoire agricole mitoyen, la gestion de l'État, les réformes du roi Urukagina.

L'État de Lagaš couvrait environ 3 000 km^2 et disposait d'un accès direct à la mer. Il était situé à proximité immédiate du cours que suivait le Tigre à l'époque et comprenait 3 villes principales : au nord-ouest Girsu, Lagaš au centre, et au sud-est Nigin. Plus au sud s'étendait le territoire du « bord de mer » (Gu-Abba). À partir du milieu du IIIe millénaire, c'est la partie septentrionale de l'État qui en est le pôle à la fois politique et économique avec Girsu et un territoire agricole appelé le « bord de steppe » (Gu-edina), situé à la frontière entre Lagaš et la cité-État d'Umma. Le Gu-edina, revendiqué par chacune des deux cités fut l'occasion d'une longue guerre.

Stèle de victoire d'Eannatum (vers 2450), dite « Stèle des Vautours »

La Stèle des vautours, retrouvée sur le site de Tello et actuellement conservée au musée du Louvre, est ainsi nommée parce que sur l'une de ses faces sont représentés des vautours déchiquetant les cadavres des vaincus. Il s'agit de l'un des plus anciens monuments historiques actuellement connus. Elle comporte une partie iconographique montrant le triomphe du roi de Lagaš Eannatum sur les gens d'Umma avec l'aide du dieu Ningirsu, et une partie épigraphique, qui décrit les événements.
Il n'y a naturellement nul souci d'objectivité dans ce récit, mais la volonté d'affirmer la stature exceptionnelle du roi de Lagaš, qui a été conçu, nommé, nourri, élevé, puis intronisé par un certain nombre de divinités majeures, et qui reçoit son inspiration, en rêve, directement du dieu Ningirsu.
Dans la guerre qui éclate entre Lagaš et Umma à propos du Gu-edina, tous les torts sont du côté du roi d'Umma et sa ville est vaincue. Le nouveau prince d'Umma doit alors reconnaître par serment le tracé de la frontière, et ce traité est placé sous le patronage et la garantie des principales divinités du panthéon sumérien.

(Le début du texte est très cassé et ne fournit pas de sens suivi. On y évoquait vraisemblablement la conception quasi divine d'Eannatum)

« (...*lacune*...) à cause d'Eannatum se réjouit. Inanna le prit par le bras. Elle le nomma de ce nom : « Il convient à l'Eanna d'Inanna de l'Ibgal » [= Eanna-Inanna-Ibgalkakatum]. Elle l'assit sur le genou droit de Ninhursag. Ninhursag l'allaita à son sein droit. À cause d'Eannatum, engendré par Ningirsu, Ningirsu se réjouit. Il le mesura à son empan*. Sur cinq coudées*, il le mesura selon sa coudée. En tout : cinq coudées et un empan ! (= 2,72 m) Ningirsu, en grande joie, lui confia la royauté de Lagaš. (...*lacune*...)
Eannatum le puissant, a déclaré : « Le pays étranger, c'est pour lui (= Ningirsu) ! ». À Eannatum, le nom dont Inanna l'a nommé : « Il convient à l'Eanna d'Inanna de l'Ibgal », Ningirsu le lui attribua. Vraiment, son nom, au ciel et sur la terre, (...*lacune*...)
Eannatum le puissant, qui a reçu son nom de Ningirsu, Eannatum, qui est prêt à subjuguer le pays ennemi, a fait cette proclamation : « Ô prince d'Umma, avec Meanne-ŠE, l'homme de (...) tu t'es attribué le Gu-edina, le domaine bien aimé de Ningirsu, et (pour cela), je vais t'abattre ! » (...*lacune*...)
Celui qui est couché, celui qui est couché, (Ningirsu) s'est introduit à son chevet. Eannatum couché, son seigneur bien-aimé, Ningirsu, s'est introduit à son chevet. (...*lacune*...).
« À ta droite, Utu se lèvera en ta faveur. A ton front on nouera le bandeau royal (?) ». Eannatum (...*lacune*...) il frappa. Ses 3 600 cadavres montaient jusqu'au ciel. Alors la population (d'Umma) se souleva contre (son prince) et le mit à mort au milieu d'Umma. (...*lacune*...) Il s'était mesuré à lui en combat singulier. Il tira une flèche contre Eannatum. La flèche le fit défaillir ; il arracha la flèche et cria de toutes ses forces (...*lacune*...)
Eannatum, comme un mauvais vent d'orage, déchaîna la tempête dans Umma. (...*lacune*...)
Eannatum, dont la parole est droite, délimita la frontière d'Umma, la laissa au pouvoir d'Umma et à l'endroit même érigea une stèle. L'homme d'Umma (...*lacune*...)
Il vainquit Umma et il érigea vingt tumuli. Eannatum sur qui Šulutul a versé des larmes de joie, Eannatum a (...*lacune*...). Pour Ningirsu, Eannatum a anéanti tous les pays ennemis. Eannatum a restitué à Ningirsu son domaine bien aimé, le Gu-edina. (...*grande lacune énumérant les champs composant le territoire restitué à Ningirsu*...)
Eannatum a lancé le grand filet de jet du dieu Enlil sur l'homme d'Umma, et lui a imposé un serment. Et l'homme d'Umma à Eannatum a prêté ce serment : « Par la vie d'Enlil, le

roi du ciel et de la terre, (que je sois maudit) si je m'attribue le champ de Ningir. Je reconnais le fossé [comme frontière]. Au grand jamais je ne franchirai la frontière de Ningirsu ! Je n'en altèrerai jamais plus le fossé ni les rigoles d'irrigation ! Je n'en arracherai plus la stèle ! Si je franchis la frontière, que le grand filet de jet d'Enlil, le roi du ciel et de la terre, par lequel je prête serment, s'abatte sur Umma !
Eannatum, se conduisit très sagement : deux colombes, sur leurs yeux il mit du kohl*, sur leur tête il appliqua de la résine de cèdre, et il les lâcha vers l'Ekur de Nippur pour aller dire à Enlil le roi du ciel et de la terre :
« Si, en présence d'Enlil mon Seigneur, l'homme d'Umma revient sur sa parole sur l'ordre de qui que ce soit ou, à la prière de qui que ce soit, (*...lacune...*). S'il transgresse sa parole, que le grand filet de jet d'Enlil, par lequel il a prêté serment, sur Umma s'abatte ! (...) »

D'après H. Steible, *Die altsumerischen Bau- und Weihinschriften, Teil I*, Wiesbaden, 1982, p. 120-131

Parmi la vingtaine de sanctuaires connus dans l'État de Lagaš, celui de la déesse Ba'u, épouse du dieu principal du pays, le « seigneur de Girsu » (Ningirsu), est le mieux documenté. Son domaine agricole s'étendait sur 4465 ha et il comptait un personnel de 1200 travailleurs environ, rémunérés par des rations d'entretien. Ce qui était jusqu'au règne d'Urukagina (vers 2350) le *domaine de la Dame*, sous la responsabilité de l'épouse royale devint après l'avènement de ce roi le *domaine de la déesse Ba'u*, mais resta sous la responsabilité de l'épouse du roi. Le changement de nom ne reflète en fait qu'une restitution nominale du domaine et de ses bénéfices à la déesse : la famille royale resta la véritable destinatrice des revenus produits par les terres appartenant au dieu Ningirsu, à son épouse Ba'u, et à leurs « enfants divins », les dieux Igalim et Šulšagana. La nouvelle organisation visait essentiellement à intégrer les structures administratives et économiques des domaines des temples dans celles des « maisons » du roi, de la reine, et des enfants royaux, tout en plaçant en contrepartie les domaines du palais sous le patronage des dieux. La famille royale assumait donc seule la responsabilité de pourvoir aux besoins des dieux avec les revenus des biens dont elle avait la tutelle. Cette tentative ne dura d'ailleurs que quelques années et Urukagina dut finalement revenir à la situation initiale : il semble que les personnels des temples aient opposé une résistance efficace à leur intégration dans le domaine royal. Cet épisode illustre la concurrence, voire la tension, perceptible également dans d'autres cités-États de Sumer, entre les pouvoirs religieux et séculier. Mais contrairement à la première interprétation du pouvoir de la « cité-temple » entièrement dominée par les institutions religieuses, c'est un pouvoir royal unificateur et centralisateur que l'on voit petit à petit s'affirmer au long de ce long processus.

Outre cette tentative de sécularisation des biens des temples, Urukagina est connu pour avoir tenté une sorte de réforme sociale, ou tout au moins pour avoir affirmé le rôle du roi comme garant d'un état de justice basé sur

l'équité et un certain équilibre social. On voit Urukagina dénoncer dans ses inscriptions d'abord les abus et erreurs accumulés dans le passé et attribués à ses prédécesseurs, ce qui lui permet ensuite de prétendre établir un ordre nouveau, plus équitable : il déclare mettre fin à certains privilèges et injustices et se pose en défenseur des plus pauvres, « de la veuve et de l'orphelin ».

Si ce souverain nous apparaît comme le premier réformateur social de l'Histoire, il reste en réalité très difficile de se prononcer sur ses intentions réelles quand il promulgua ces réformes. Mais, en développant pour la première fois le thème du roi juste, défenseur des faibles et vengeur des crimes, ces inscriptions présentent une nouvelle conception idéologique du rôle du roi mésopotamien qui aura une postérité significative.

Le règne d'Urukagina ne dura que huit années, à l'issue desquelles, vers 2350, il fut vaincu par son voisin et rival d'Umma, Lugalzagesi, cette défaite représentant l'ultime avatar du très ancien conflit frontalier ayant longtemps opposé les deux cités-États. Peu de temps avant sa défaite, Urukagina chercha peut-être à s'allier à Sargon d'Akkad, provoquant l'intervention de ce dernier dans le Sud.

3 La situation à l'ouest

A. La Syrie intérieure

L'un des principaux acquis de la recherche récente a été de mettre en évidence le développement rapide en haute Mésopotamie et jusqu'en Syrie occidentale, du modèle sumérien. Certes, la notion de « modèle » est à utiliser avec précaution : l'idée d'un centre seul détenteur de la civilisation au sud de la Mésopotamie, dont les acquis uniques se seraient diffusés vers les régions voisines doit être abandonnée. Il apparaît plutôt que les divers traits culturels sumériens – le plus évident d'entre eux, et qui sert de marqueur, étant l'écriture cunéiforme – sont venus compléter et modifier une tradition locale déjà bien établie, et que Sumer a pu en recevoir, en retour, des apports non négligeables.

L'écriture cunéiforme se répand ainsi en Syrie dès la fin de la période d'Uruk et elle y est désormais attestée dans un état particulièrement ancien. Mari, où ont été retrouvés des documents témoignant de pratiques administratives analogues à celles du sud sumérien, a d'ailleurs été insérée dans la *Liste royale sumérienne* comme siège d'une dynastie ayant exercé une fois l'hégémonie sur le pays de Sumer.

Il n'est donc, finalement, pas très étonnant de constater que les régions du Proche-Orient occidental où s'étaient développés depuis plusieurs siècles des habitats élaborés, et qui se trouvaient, par ailleurs, sur un véritable carrefour de communication entre le plateau iranien, la côte méditerranéenne, l'Anatolie et la basse Mésopotamie, aient vu s'implanter des agglomérations de type

urbain, analogues à celles du sud sumérien – à cette différence près que leur économie agricole ne reposait en général pas ou peu sur l'irrigation – à Mari, à Ébla (habitée dès 3500), ou dans l'actuelle haute Mésopotamie syrienne, sur les site de Tell* Khuera, Tell Beydar, Tell Mozân (l'ancienne Urkiš), Tell Brak (l'ancienne Nagar), et Tell Leilân (l'ancienne Šehnâ).

La quantité importante de toponymes attestés dans les textes d'Ébla montre que la Syrie intérieure était déjà densément peuplée durant le IIIe millénaire. On a pu postuler également la mise en place de routes du commerce à longue distance mettant en relation par le plateau iranien l'Afghanistan producteur de lapis-lazuli et la basse Mésopotamie, mais aussi la Syrie occidentale, et jusqu'à l'Égypte. Dans un tel contexte, la Syrie, lieu de passage obligé des échanges a vu se développer des centres urbains dotés d'un appareil militaire défensif, d'une administration utilisant l'écriture, et d'entrepôts permettant la pratique du commerce et des échanges.

B. Ébla et Mari

Dynastie archaïque de Mari	Dynastie archaïque d'Ébla
Ikun-Šamaš	Abur-Lim
Ikun-Šamagan	Agur-Lim
Iški-Mari	Ibbi-Damu
Anubu	Baga-Damu
Sa'umu	Enar-Damu
Itup-Išar	Iš'ar-Malik
Iblul-Il	Kun-Damu
Nizi	Adub-Damu
Enna-Dagan	Igriš-Halam
Ikun-Išar	Irkab-Damu
Hida'ar	Iš'ar-Damu

On pense que la ville d'Ébla, avec le territoire qui en dépendait, fut fondée vers la fin du IVe millénaire. Une destruction importante affecta le site, vers le XXIIe siècle : d'abord mise en relation avec les conquêtes des rois d'Akkad, on considère maintenant qu'il faut plutôt l'imputer à la cité-État de Mari, rivale d'Ébla sur le moyen Euphrate. Le royaume dynastique archaïque d'Ébla s'étendait à la plaine d'Alep et à celle de l'Amuq à l'ouest, à la boucle syrienne de l'Euphrate à l'est. À certains moments de son histoire, Ébla parvint à imposer une sorte de suzeraineté sur une grande partie de la vallée de l'Euphrate, jusqu'à Mari. On y note une emprise du pouvoir royal sur les propriétés foncières et la production économique, avec un système de prélèvement régulier sur les principautés voisines reconnaissant l'autorité du roi d'Ébla. Le pouvoir royal, détenu par un *malikum,* conserve une forte connotation religieuse. Une partie du pouvoir effectif est déléguée à un vizir, qui

exerce son autorité sur toute une pyramide administrative. Parmi les responsables régulièrement cités comme versant des contributions on trouve des *lugal**, ce qui montre que le titre est moins prestigieux qu'au pays de Sumer.

Plus loin en aval se dresse le royaume de Mari, pourvu d'une dynastie royale dès le XXIIe siècle, qui contrôle les échanges commerciaux le long de l'Euphrate. De cette époque date, dans la ville haute de Mari, le palais dit « présargonique », siège du pouvoir relié architecturalement à un édifice religieux, l'« espace sacré », ainsi que plusieurs sanctuaires indépendants. Le royaume de Mari entretient des relations tantôt pacifiques tantôt guerrières avec les principaux centres urbains de haute Mésopotamie (Nagar) et du moyen Euphrate (Tuttul, Imar) et avec Ébla et cherche à dominer la moyenne vallée de l'Euphrate et celle du Habur.

C. La côte méditerranéenne et la Palestine

La Palestine elle aussi est marquée par le fait urbain, mais à une échelle beaucoup plus réduite. La cinquantaine de bourgades qui y ont été identifiées dépassent rarement les 15 hectares ; elles sont entourées de fortifications en briques crues qui peuvent atteindre plusieurs dizaines de mètres d'épaisseur. L'une des fonctions assignées à ces centres urbains est celle de réserve, avec des silos à grains circulaires qui peuvent mesurer plusieurs mètres de diamètre. Mais étaient-ils mis utilisés collectivement par l'ensemble de la population ou étaient-ils contrôlés par une autorité centrale ? On ne peut le dire avec certitude.

Un peu plus au sud, le site d'Arad, dans le Néguev, témoigne d'une activité métallurgique continue : sans doute y traitait-on le minerai extrait du Sinaï tout proche. Des forgerons itinérants se chargeaient ensuite de diffuser le métal ou les objets dans les régions voisines. Lorsque, vers 2500, les Égyptiens s'assurent le contrôle des ressources du Sinaï, cette activité d'Arad disparaît.

Vers 2300, la plupart des sites urbains de Palestine cessent d'exister : seul est attesté pour plusieurs siècles un mode de vie en villages. Quelle que soit la raison de cette désurbanisation, elle montre que les évolutions peuvent se faire en sens contraire à l'intérieur du Proche-Orient.

Le site de Byblos, plus au nord, sur la côte, illustre lui aussi une situation particulière du fait de relations privilégiées avec l'Égypte qui se sont établies très tôt. Au début du IIIe millénaire, Byblos était déjà une ville, avec des maisons à plusieurs pièces pour lesquelles on utilise la pierre et des colonnes de bois. Un premier édifice religieux y est édifié. Byblos développe des activités artisanales (en particulier métallurgiques) et commerciales, surtout avec l'Égypte. L'intérêt des Égyptiens pour cette région est motivé principalement par leurs besoins en bois de charpente et de construction, qu'ils trouvent à profusion sur les pentes du Liban : cèdres, pin, sapin, cyprès, érable, genévrier, mais aussi de résine odorante tirée des mêmes arbres.

Ainsi se développe un trafic maritime sous contrôle royal qui, basé d'abord surtout sur le bois, implique rapidement des échanges d'autres produits et objets ; c'est peut-être par Byblos que le lapis-lazuli parvenait alors en Égypte. Ces relations privilégiées entre Égypte et Byblos s'interrompent brutalement avec la destruction de la ville au début du XXIIe siècle, au début de la mise en place du Proche-Orient amorrite.

CHAPITRE 3

L'Ancien Empire égyptien (2700-2150)

La période dite de l'« Ancien Empire » constitue une réussite précoce de la civilisation égyptienne : une monarchie théocratique, une centralisation administrative et économique efficace, une maîtrise remarquable des techniques d'expressions culturelles et artistiques se conjuguent pour produire des effets spectaculaires, de la IIIe à la VIe dynastie, du règne de Djoser à celui de Pépi II. Mais la mobilisation colossale de toutes les forces vives dans des réalisations de prestige au service quasi exclusif du pharaon et des dieux épuisent peu à peu l'Égypte et débouchent sur une crise violente. Celle-ci remet en cause les fondements politiques et sociaux de l'organisation du pays et introduit une période dite « intermédiaire » d'une cinquantaine d'années.

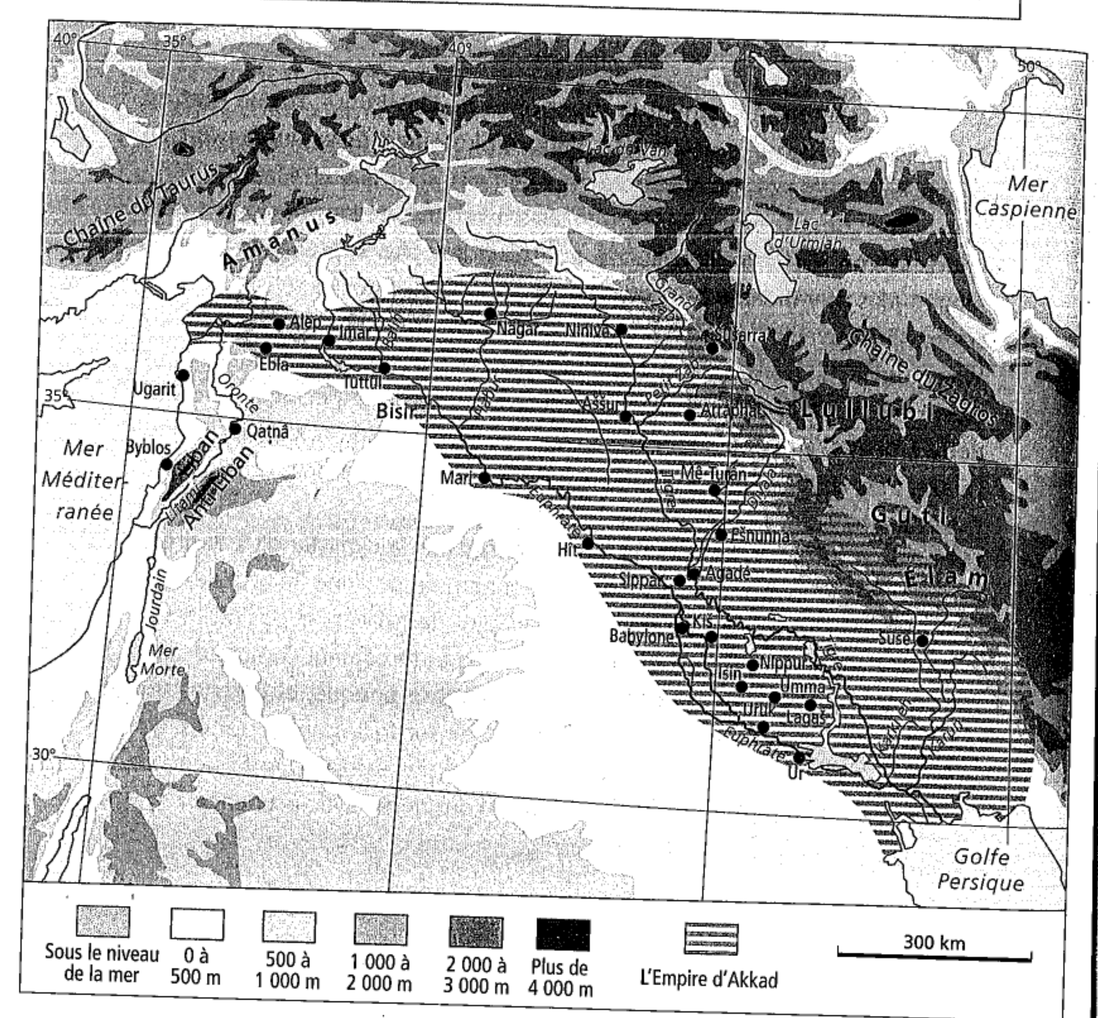
IIIe dynastie (2700-2630)	**Ve dynastie (2510-2350)**
Nebka	Ouserkaf
Djoser	Sahourê
Sekhemkhet	Néferirkarê-Kakaï
Khaba	Chepseskarê
Néferka(?)	Néferefrê
Houni	Niouserrê
	Menkaouhor
	Djedkarê-Izézi
	Ounas
IVe dynastie (2630-2510)	**VIe dynastie (2350-2195)**
Snéfrou	Téti
Chéops	Ouserkarê
Djedefrê	Pépi Ier
Chéphren	Mérenrê Ier
Baefrê(?)	Pépi II
Mykérinos	Mérenrê II
Chepseskaf	Nitocris

Principales dynasties royales entre Akkad (XXIVe siècle) et Ur III (XXIe siècle)

Dynastie d'Akkad
Šarru-kin [= Sargon] (vers 2330)
Rimuš
Man-ištušu
Naram-Sin (vers 2250)
Šar-kali-šarrî (vers 2200)

Dynastie de Lagaš II
Ur-Ningirsu I
Pirig-me
Lu-Ba'u
Lu-Gula
Inim-kug
Ur-Ba'u (vers 2150)
Gudéa (vers 2120)
Ur-Ningirsu II
Ur-Gar
Ur-Abba
Ur-Mama
Namhani (vers 2100)

Dynastie d'Ur III
Ur-Namma (2112-2095)
Šulgi (2094-2047)
Amar-Sin (2046-2038)
Šu-Sin (2037-2029)
Ibbi-Sin (2028-2004)



Carte 5. L'Empire Akkad.

1. Deux modèles d'empire mésopotamien



I L'empire akkadien (vers 2330-2200)

A. Sargon d'Akkad: une figure légendaire

La tendance à l'unification dont témoignait le pays de Sumer avec les conquêtes réalisées par le roi d'Umma Lugalzagesi (2340-2316) sur les principautés voisines (Uruk et surtout Lagaš) connut son achèvement avec Sargon d'Akkad (vers 2330), qui allait marquer profondément l'histoire mésopotamienne et devenir le modèle par excellence du roi conquérant et unificateur. Très tôt la véritable personnalité de Sargon fut recouverte de nombreux aspects légendaires, de sorte que si les sources écrites sont abondantes sur ce souverain, beaucoup sont très postérieures et apocryphes.

La stèle de Sargon

Cette inscription apocryphe présente, sous forme autobiographique, les éléments sur lesquels se fonde la légitimité de Sargon. Pour la première fois au Proche-Orient dans un texte écrit apparaît le thème de l'enfant abandonné confié au fil de l'eau.

Par ce récit, Sargon associe une naissance socialement prestigieuse (mère prêtresse), avec une origine qui l'est moins (adopté par un jardinier). Grâce à la protection de la déesse Ištar, Sargon accède au statut royal: il associe donc qualités personnelles et faveur divine.

Une fois roi, il dresse le portrait d'un conquérant que ne rebute aucun obstacle naturel et qui doit servir de modèle aux générations futures.

«Je suis Sargon, le roi puissant, le roi d'Akkad.
Ma mère était une grande-prêtresse. Mon père, je ne l'ai jamais connu. Les frères de mon père habitent la montagne. Ma ville (natale) est Azupiranu qui est située sur les bord de l'Euphrate.
Ma mère, la grande-prêtresse, me conçut et me mit au monde en secret. Elle me déposa dans une corbeille de jonc, dont elle ferma l'ouverture avec du bitume. Elle me confia au fleuve, sans que j'en puisse sortir.
Le fleuve me porta; il m'emporta jusque chez Aqqi, le puiseur d'eau. Aqqi, le puiseur d'eau, en plongeant son seau me retira (du fleuve). Aqqi, le puiseur d'eau, m'adopta comme son fils et m'éleva. Aqqi le puiseur d'eau, me mit à son métier de jardinier. Alors que j'étais ainsi jardinier, la déesse Ištar se prit d'amour pour moi, et c'est ainsi que pendant cinquante-six ans j'ai exercé la royauté.
Oui, j'ai gouverné et régenté le peuple des Têtes-Noires*. Avec des pics de bronze je me suis ouvert l'accès à de puissantes montagnes. Les hautes montagnes, je les ai toutes gravies; les montagnes plus basses, je les ai partout traversées. Par trois fois, j'ai fait le tour des terres au-delà de la mer. Ma main a conquis Dilmun. Je suis monté vers Der la grande; j'en ai chassé le mal.
Quel que soit le roi qui, après moi, accédera au pouvoir, qu'il exerce la royauté pendant cinquante-six ans! Qu'il gouverne et régente le peuple des Têtes-Noires! Qu'avec des pics de bronze il s'ouvre l'accès à de puissantes montagnes! Qu'il

La société rurale compte une multitude de catégories et il n'est pas toujours aisé de fixer le statut exact des agriculteurs dépendants : certains peuvent d'ailleurs être vendus en même temps que la terre et le bétail lors des transferts de propriété. Mais il existe par ailleurs des ouvriers de statut libre, qui sont partie prenante des contrats et bon nombre de cultivateurs sont des hommes libres simplement liés par contrat au propriétaire du domaine foncier. On constate par ailleurs que pour les expéditions dans les carrières et les mines des marges de l'Égypte, mais aussi pour les travaux des monuments funéraires, les gens employés sont de statut libre et sont rémunérés pour leur travail. Même si la corvée est employée pour certaines entreprises considérables, et vient en complément du recours au travail forcé des esclaves acquis par les conquêtes militaires, on est loin de l'asservissement général de la population égyptienne qu'Hérodote attribuait à Chéops.

À côté de la masse paysanne et de la concentration de richesse que représente la terre agricole, on constate que les villes représentent un milieu social plus restreint mais où la hiérarchie des fortunes est également développée. Ces villes disposent en général d'une certaine autonomie juridique, sous le contrôle d'un gouverneur royal qui préside les conseils locaux chargés de l'administration de la justice, des taxes, et toutes les affaires locales en général. Il existe une vraie vie urbaine que traduit la mise en commun des moyens pour la fabrications de pain ou d'étoffes.

Les villes de pyramides ne sont pas, à proprement parler, de vrais centres urbains, mais leur fonction même fait qu'y résident des catégories de personnes aux fonctions spécifiques et aux modes de vie particuliers : la population urbaine y apparait ainsi beaucoup plus encadrée qu'ailleurs.

CHAPITRE 4

Akkad et Ur III (2350-2004)

En Mésopotamie, mais avec des incidences fortes sur le Proche-Orient occidental, les quatre derniers siècles du IIIe millénaire sont marqués par la mise en place de deux empires : le premier, celui de Sargon d'Akkad (ou Agadé), tire sa force de ses capacités de conquête, le second, celui de la IIIe dynastie d'Ur, d'un encadrement administratif de toutes les ressources économiques du pays.

Tous deux assurent également la supériorité de l'institution royale tout en pérennisant un modèle de société élaboré plusieurs siècles auparavant en Mésopotamie. L'empire d'Akkad comme l'empire d'Ur III eut valeur de référent historique incontournable pour les souverains mésopotamiens postérieurs. Même si le premier illustre une tradition plus septentrionale et le second plus méridionale de la basse Mésopotamie, les siècles suivants consacrèrent le souvenir des premiers « rois des pays de Sumer et d'Akkad » qui avaient unifié un territoire marqué auparavant par les rivalités politiques entre cités-États. Au-delà de l'événement que constitue la chute spectaculaire de ces deux empires, au début du XXIIe siècle pour l'un, à la fin du XXIe siècle pour l'autre, c'est la transmission de la mémoire de ces deux systèmes étatiques qui fait également leur importance historique.

L'énorme quantité de documents écrits laissés par la dynastie d'Ur III tire sa raison d'être d'un mode original de fonctionnement et d'une fin brutale, qui a enfoui et scellé sous les décombres de ses villes des milliers et des milliers de tablettes. Cependant cette abondance ne rend pas forcément compte de tous les aspects de l'histoire de la Mésopotamie à cette époque, et certains secteurs, tels l'appareil économique d'État, sont surdocumentés, tandis que d'autres, comme le domaine privé, semblent ne pas exister. Une fois encore, la répartition de la documentation doit être considérée avec prudence.

C. La chute d'Akkad: une période confuse

Malgré cette attention constante, le fils de Naram-Sin, Šar-kali-šarri (2217-2193) est censé n'avoir pu résister à la pression combinée des premiers Bédouins amorrites au sud-ouest, des Élamites au sud-est, et d'une confédération de tribus montagnardes de la chaîne du Zagros, à l'est, que les sources écrites qualifient du terme de Guti. Selon une vision véhiculée par la tradition, des bandes armées de montagnards se seraient répandues à l'intérieur de l'empire à partir des premières années du XXIIe siècle, auraient pris et mis à sac la capitale et les grandes villes du pays, et se seraient installées pour une période d'un siècle au moins en Mésopotamie. Mais il n'y a pas trace archéologique de telles destructions massives, et il semble plus probable que l'empire d'Akkad se soit peu à peu délité, perdant sa structure unitaire, tandis que çà et là se constituaient des principautés indépendantes.

Le pays se trouva alors partagé en plusieurs petits royaumes rivaux, à la tête desquels se trouvaient soit des Guti soit des dynasties suméro-akkadiennes locales. Le titre de «roi de Sumer et d'Akkad» et la titulature afférente furent repris par plusieurs de ces princes, mais aucun n'avait manifestement le pouvoir de s'imposer à ses rivaux. La période dite Guti est vécue, selon la tradition postérieure, comme une période de profonde désorganisation politique et économique. Mais le principe d'un État unifié, d'une administration centralisée et d'un roi à la stature quasi divine demeurent dans les esprits et sont le but vers lequel tendent les dirigeants des principales entités politiques mésopotamiennes.

Cette période intermédiaire entre la chute d'Akkad (2193) et l'avènement de l'empire d'Ur III (2112) est loin d'être cependant aussi désastreuse qu'on l'a parfois écrit. Certaines des principautés nées sur les décombres de l'empire d'Akkad vers le milieu du XXIIe siècle connurent un sort remarquable: ce fut le cas du royaume constitué autour de Mari, sur le moyen Euphrate, par la dynastie dite des «gouverneurs» (*šakkannakku**), qui renvoyaient, par leur titre, à l'époque où ils étaient les représentants du pouvoir impérial, et auxquels on doit l'architecture générale du grand palais royal de Mari.

Ce fut le cas, surtout, dans le royaume indépendant reconstitué autour de Lagaš, où fleurit la seconde dynastie de Lagaš, l'une des plus puissantes du sud mésopotamien. La prospérité que connaît cette principauté sumérienne et le prestige dont dispose son souverain, l'*ensi**, apparaissent clairement avec Gudéa, dont on situe désormais le règne vers 2120. Il a laissé des statues et des inscriptions en grand nombre, en rapport avec la restauration et l'aménagement du temple du dieu Ningirsu. Pour rebâtir ce temple, Gudéa fit venir des cèdres du Liban et des produits rares issus de l'est iranien ou de la route commerciale du Golfe Persique: cette situation contraste avec l'image d'un pays de Sumer replié dans ses villes, en proie à la désolation et aux incursions en rase campagne de bandes de pillards Guti.

2 La Troisième Dynastie d'Ur (2100-2004)

A. les règnes fondateurs: Ur-Namma et Šulgi

Ce n'est pourtant pas à l'*ensi** de Lagaš qu'échut le rôle de réunificateur de la Mésopotamie, mais au roi d'Ur, Ur-Namma (2112-2095). L'origine première de celui-ci semble d'ailleurs avoir été la ville voisine d'Uruk dont son père Utu-hegal (2123-2113) était le souverain. D'abord simple gouverneur d'Ur, Ur-Namma se proclama roi et parvint à placer sous son emprise tout le sud sumérien, y compris la cité-État de Lagaš. Il élimina les derniers royaumes Guti et instaura un nouvel empire, dit de la «troisième dynastie d'Ur» (sous forme abrégée: «Ur III») par référence à la classification de la *Liste royale sumérienne*. Ur-Namma poussa ensuite vers le nord et l'ouest et entra en relations avec le roi de Mari, dont la fille épousa un membre de la famille royale d'Ur, témoignage des bonnes relations établies avec le moyen Euphrate, sans signifier pour autant une quelconque forme d'allégeance politique.

Il est difficile de distinguer l'œuvre d'Ur-Namma de celle de son fils Šulgi (2094-2047), qui en reprit et acheva une bonne partie. Il fallait d'abord remettre en état les infrastructures matérielles et spirituelles du pays: le début de la IIIe dynastie d'Ur est donc marqué par une phase intense de restauration et de reconstruction des sanctuaires, en particulier de leurs temples hauts installés sur les pyramides à degrés connues sous le nom de ziqqurats*, à Ur, Uruk, Larsa, Nippur, et par la remise en état des voies de communication: les canaux sont recreusés et remis en état de fonctionnement; des routes royales sont mises en place entre les principales villes du pays de Sumer et d'Akkad. Elles sont pourvues de bâtiments d'étape, où les chargés de mission officiels trouvent le gîte et le couvert.

Ur-Namma s'occupa aussi de remettre en état le port d'Ur, c'est-à-dire qu'il rouvrit les chenaux d'accès depuis la ville jusqu'au Golfe Persique. Cela permit la reprise du trafic maritime entre Ur et les pays lointains, et l'arrivée de produits particulièrement importants comme le cuivre, mais aussi des produits de luxe (bois précieux, or, épices).

Le roi entreprit aussi d'unifier et de rationaliser le calendrier et le système des poids et mesures, en faisant fabriquer par exemple des poids officiels, certifiés par l'administration royale. Il régula enfin les relations sociales en faisant enregistrer par écrit les règles du droit pénal et civil, sous la forme d'un recueil de jurisprudence que l'on appelle le *Code d'Ur-Namma* (mais dont la version finale est à attribuer plutôt à Šulgi).

Šulgi régna 48 ans, soit l'un des plus longs règnes connus d'un souverain mésopotamien. Mais ces 48 années ne sont pas représentées de manière homogène: il semble qu'une réforme administrative intervenue pendant sa 21e année de règne ait fait mettre au rebut la plupart des documents antérieurs. La très grande majorité des nombreux textes dont nous disposons sont donc en fait issus de la seconde moitié de son règne. En cette année 21, on

procéda à une révision générale des comptes des champs des temples, pour déterminer ce qui appartenait au roi et ce qui appartenait aux sanctuaires. Les domaines fonciers des temples, tout en restant propriété nominale de leur divinité, passèrent sous l'autorité gestionnaire de l'administration royale. Cette révision entraîna une nouvelle manière de gérer les ressources royales et celles des sanctuaires qui multiplia les actes écrits, et nous a laissé des milliers de tablettes, et donc de sources pour reconstituer l'organisation économiques de l'empire d'Ur III. L'interprétation donnée généralement à cette réforme est qu'elle avait pour but de mobiliser le maximum de ressources pour permettre une véritable et puissante expansion de l'empire. De fait la formule de datation de l'an 20 indique que les habitants d'Ur firent l'objet d'une organisation générale en infanterie, marquant la création d'une armée permanente.

Šulgi entreprit d'autre part la mise en place d'une muraille contre les incursions des bédouins amorrites, à l'entrée de la basse Mésopotamie entre la branche occidentale de l'Euphrate et la basse Diyala, muraille nommée « le rempart qui fait face à la montagne », qui fut renforcée par son deuxième successeur Šu-Sin, sous le nom de *Muriq Tid(a)nim*, « qui repousse le Tid(a)num (= l'Amorrite) ». La puissance royale se développa aussi vers le sud-est, intégrant la ville de Suse, mais visant aussi l'autre capitale élamite : Anšan.

À ces entreprises militaires, Šulgi associa une active diplomatie matrimoniale. Lui-même avait épousé une fille du roi de Mari, nommée Taram-Uram. Il se maria ensuite avec la fille de l'*ensi** d'Ešnunna, Šulgi-simti. Parmi ses épouses secondaires, l'une, Tiamat-bašti, était originaire de Ninive. Ce n'est pas moins de six filles de Šulgi qui furent mariées à des princes étrangers, majoritairement du plateau iranien.

B. L'empire d'Ur III

L'empire d'Ur III est plus strictement « mésopotamien » que celui d'Akkad. Vers l'ouest, il ne dépasse pas la zone où l'Euphrate pénètre dans la plaine alluviale. Les rois d'Ur III n'ont, semble-t-il, pas cherché à exercer de contrôle direct sur les territoires où vivaient et circulaient les tribus des bédouins amorrites. Ne pouvant canaliser ni contrôler ceux-ci, ils ont cherché à les refouler ou à les contenir par l'édification d'une frontière gardée.

C'est à l'est et au nord que les souverains d'Ur III ont fait porter leur principal effort militaire. Les mentions que l'on trouve dans les noms d'années des rois d'Ur III évoquent des villes de ce qui sera plus tard l'Assyrie (Urbilum, Simânum), ou des villes d'Iran du sud-ouest (Adamdun). Il semble que les rois d'Ur aient cherché à contrôler le plus possible les accès montagneux au plateau iranien, d'où étaient descendues les tribus Guti qui avaient mis fin à l'empire d'Akkad. Mais au-delà de ces tribus montagnardes (Guti, Lullubi, Turukkéens), il y avait les royaumes du plateau iranien (Suse, Anšan, Šimaški, Zabšali), en pleine prospérité à cette époque, et qui contrôlaient une bonne partie des routes commerciales terrestres.

Selon une division désormais traditionnelle, on distingue ainsi dans l'empire d'Ur III trois zones de domination :

– le cœur du pays (*kalam**), c'est-à-dire Sumer et Akkad proprement dit, entre les cours méridionaux de l'Euphrate et du Tigre

– la marche orientale (*mada**) couvrant la Transtigrine et la bordure occidentale de la chaîne du Zagros, contrôlée par des colonies militaires.

– les États vassaux, au delà de cette marche orientale. La séparation entre les deux résultait non du tracé d'une frontière linéaire (notion encore inconnue pour plusieurs siècles), mais du mode de contrôle du territoire, qui ne se faisait plus par des postes militaires mais était déléguée aux princes locaux reconnaissant la suzeraineté d'Ur. Cette suzeraineté semble avoir été de plus en plus nominale au fur et à mesure de l'histoire de l'empire, et des pans entiers de cette zone sous contrôle indirect échappèrent aux rois d'Ur III après le règne de Šu-Sin.

Après une première phase d'expansion et de conquête dans la vallée du Tigre et en Transtigrine, l'empire d'Ur III se trouva confronté à deux séries de difficultés : la remise en cause de son autorité dans les régions orientales, dont il dut petit à petit se retirer, et la pression migratoire des tribus amorrites cherchant de nouveaux terrains de pâture et pénétrant en Mésopotamie le long du cours de l'Euphrate ou par la steppe occidentale.

C. Le roi et la Cour

Le roi d'Ur est le sommet de l'État, mais il n'est mentionné qu'exceptionnellement dans les affaires administratives courantes. Avec lui vivent son épouse principale, la reine, mais aussi les autres « Dames » : mère et veuves de roi. Certaines catégories sont tout à fait particulières, comme la « concubine de voyage », qui est la seule à accompagner le roi lorsqu'il est en déplacement. Avec ces femmes vivent naturellement un grand nombre d'enfants, et des nourrices royales. La cour compte également les princes et princesses devenus grands. Le titre de prince est gardé par un fils royal, même lorsque son père est mort, et qu'un autre roi est nommé. Au total un ensemble très important qu'il faut nourrir, habiller, parer et entretenir. Les princes œuvrent au service du roi, et constituent une aristocratie de fonction qui forme le vivier dans lequel on choisit chefs militaires, gouverneurs de province, dignitaires religieux, etc. Plusieurs des filles du roi servent par ailleurs aux contacts diplomatiques en étant mariées à des vassaux étrangers. Les principaux personnages de la Cour disposent d'une « maison » avec des intendants et tout un personnel.

Sont également à rattacher à la Cour, car entretenus selon le même modèle, les envoyés de royaumes étrangers, ambassadeurs plus ou moins permanents. Certains sont des chargés de mission occasionnels, d'autres restent pendant de longues périodes sur place. Ils sont pris en charge pour leur entretien par l'État, et perçoivent donc des rations. À certaines occasions

festives, ces ambassadeurs sont particulièrement nombreux, car ils viennent renouveler les accords diplomatiques entre leur souverain et l'empereur d'Ur III. Ainsi certaines fêtes religieuses sont l'occasion d'une cérémonie politique où sont représentés tous les corps constitués de l'empire et les ambassadeurs.

Šulgi est par ailleurs célébré dans des hymnes qui montrent qu'une véritable idéologie impériale se mit alors en place, faisant du roi d'Ur un héros dans tous les domaines. On a retrouvé une vingtaine de ces hymnes qui furent ensuite intégrés dans la tradition littéraire. Il y est présenté comme d'ascendance divine : fils du dieu Lugalbanda et de la déesse Ninsun, la mère de Gilgameš, dont Šulgi se retrouve donc le frère. Cela débouche sur la divinisation des rois d'Ur. La déification du souverain de son vivant fait que des temples lui furent dédiés où il était présent sous forme de statue et recevait un culte journalier. Des fêtes religieuses lui étaient consacrées à date fixe.

Il est présenté comme un guerrier infatigable et toujours victorieux, comme un héros qui brave les tempêtes du désert et fait par exemple l'aller-retour entre Ur et Nippur en une seule journée pour célébrer une même fête le même jour (mais cet exploit est aussi rendu possible par la réorganisation des routes, des canaux, et la mise en place de lieux de repos : le roi est aussi un administrateur avisé). Il est présenté enfin comme un poète, un musicien hors-pair, donc comme le modèle de l'homme cultivé. Le roi mésopotamien n'est donc plus seulement celui qui tire son autorité de la force, ou que les dieux font bénéficier d'un destin remarquable. Il a des qualités personnelles éminentes qui le désignent tout naturellement comme le souverain légitime, et qui en font un personnage à mi-chemin entre les hommes et les dieux.

Le roi d'Ur III participe à un certain nombre de cérémonies religieuses majeures : certaines sont récurrentes, dans le sanctuaire du dieu Nanna à Ur : chaque année, le roi vient présenter des offrandes particulièrement somptueuses pour obtenir la protection bienveillante du dieu de la Lune. D'autres n'interviennent qu'une fois : on a pu ainsi qualifier de véritable « cérémonie de sacre » le rituel au cours duquel le roi d'Ur reçoit officiellement du dieu Enlil, dans son temple de Nippur, la délégation d'autorité avec les insignes royaux correspondants, qui équivaut à une forme de couronnement. On trouve enfin le roi impliqué dans la cérémonie religieuse du mariage sacré. Il s'agit à l'origine d'un rite de fertilité propre à Uruk, la ville dont la déesse Inanna/Ištar était la patronne : une cérémonie de mariage y unissait, dans l'Eanna, Inanna et Dumuzi ou leurs représentations, ou des humains qui les incarnaient. À l'époque d'Ur III, le rôle tenu initialement par le dieu Dumuzi est repris par le roi, qui se rend à Uruk sur sa barque royale et revêt un habit et une perruque d'apparat avant de célébrer son union avec la déesse. En devenant ainsi le gendre des parents d'Inanna/Ištar, le dieu de la Lune Nanna et son épouse Nikkal, le roi assumait aussi le rôle de pourvoyeur de leur entretien sous forme d'offrandes, ce qui renforçait encore les liens de la dynastie avec la ville d'Ur, capitale politique de l'empire

Le mariage sacré est largement mis en évidence à l'époque d'Ur III, parce qu'il s'intègre, en même temps que l'exaltation de la personne royale, dans un processus de littérature de cour qui a connu un vif éclat à ce moment. La description laudative que faisait Inanna de son époux royal s'amplifie presque à l'infini, permettant de célébrer toutes les qualités du souverain.

D. La fin du dernier empire sumérien

À Šulgi succédèrent ses fils Amar-Sin (2046-2038) et Šu-Sin (2037-2029) qui ne régnèrent chacun pas plus de dix ans, puis Ibbi-Sin (2028-2004).

Amar-Sin continua sur les traces de son père avec des campagnes militaires dans les montagnes de l'est. Toutes les provinces périphériques de l'empire étaient alors reliées à la capitale par un flux incessant de messagers, qui apportaient les rapports et transmettaient les ordres royaux. Les revenus considérables dont jouissait le roi grâce à la paix furent consacrés à la rénovation et à l'extension des sanctuaires : à Nippur, à Ur, et à Eridu, où il rénova le temple du dieu Enki, appelé *Apsu*.

Lui succéda son frère Šu-Sin, dont le règne représente l'apogée de l'empire d'Ur III. Les 18 enfants d'Amar-Sin furent écartés du pouvoir. Šu-Sin n'eut à mener que quelques campagnes de pacification dans les montagnes et en rapporta en butin d'énormes quantités de métal (cuivre, étain, or, argent) ce qui montre l'importance de l'Iran occidental à cette époque pour le trafic international des métaux. L'ensemble des provinces de l'est fut unifié et constitué en une sorte de *marche* sous l'autorité d'un super-gouverneur, Ir-Nanna, auparavant seulement gouverneur de Lagaš. Il était également grand-prêtre du dieu Enki d'Eridu : on voit ainsi comment la haute-noblesse, souvent liée à la famille royale ou issue d'elle, bénéficiait des revenus de l'empire.

Le règne du dernier roi d'Ur, Ibbi-Sin est plus long, mais sa durée de 25 ans masque une très rapide dégradation : très vite, sous la pression des bédouins amorrites et sous l'effet de ses propres contradictions, la structure impériale se défait, par pans entiers. Les noms d'années et même les inscriptions royales d'Ibbi-Sin illustrent cette décadence : en l'an 6 de son règne, le roi doit faire restaurer les murailles d'Ur et de Nippur. Il mène certes des campagnes présentées comme victorieuses en Élam en l'an 9 et en l'an 14, mais il doit venir à la rescousse des habitants d'Ur, atteints par une inondation diluvienne pendant son année 21. L'année suivante est caractérisée comme celle où « les singes stupides se levèrent dans la montagne contre Ibbi-Sin, le roi d'Ur ». Cette attaque des « barbares » est le prélude de la chute d'Ur.

Tandis que se multipliaient les défections – en particulier celle du gouverneur d'Isin, Išbi-Erra – la capitale se retrouva complètement isolée et, tandis qu'Ibbi-Sin multipliait les vaines demandes de secours, en particulier pour faire acheminer des subsistances jusqu'à Ur, la ville fut assiégée par une coalition iranienne constituée autour de Suse et du royaume de Šimaški. Après avoir menacé Išbi-Erra, les Iraniens décidèrent finalement d'en finir avec Ur :

la capitale fut prise d'assaut, complètement pillée et saccagée et Ibbi-Sin fait prisonnier, fut emmené en Iran, où il mourut. Cela fut interprété comme une intervention des dieux, et particulièrement du dieu Nanna, divinité tutélaire d'Ur, qui lui avait retiré son soutien. Cette conception donna naissance à la *Lamentation sur Ur* qui décrit sa destruction.

C'en était fini d'un empire sumérien, et une nouvelle époque s'ouvrait pour la Mésopotamie. Les ruines d'Ur reçurent une garnison élamite, cependant que des groupes d'Amorrites prenaient possession de la plupart des capitales de province, les transformant en principautés indépendantes, désormais gouvernées par des dynasties d'origine amorrite, tout en gardant la plupart des structures et l'idéologie mises en place pendant la période précédente.

Extraits de la *Lamentation sur Ur*

La Lamentation sur Ur *est un texte liturgique, destiné à être prononcé à haute voix par des officiants spécialisés, les gala. La lamentation principale, qui procède par phrases courtes, était dite par un récitant. À intervalles régulier intervenaient les autres lamentateurs par un refrain (non repris ici): «le peuple pleura» ou «le peuple gémit». Mais il s'agit aussi d'un récit et de la vision d'une destruction quasi apocalyptique, qui a fortement marqué la tradition mésopotamienne.*

«[...] Le dieu Enlil convoqua la tempête; il chassa du Pays les vents d'abondance; il chassa les vents propices de Sumer, il envoya des vents mauvais et il en confia le soin à Kingaluda, le gardien des tempêtes.
Il appela l'ouragan qui détruit les pays, il appela tous les vents mauvais; Enlil fit de Gibil (= le feu divinisé) son allié. Il appela le grand ouragan céleste, le grand ouragan se mit à tourbillonner, l'ouragan qui détruit les pays s'enroula sur lui-même. [...]
L'ouragan, comme un lion, se lança à l'attaque. Et quand la tempête fut enfin rappelée hors de la ville, cette ville n'était plus qu'un amas de ruines. O vénérable Nanna, de cette cité en ruine, elle se retira! En ce temps là, la tempête se retira du Pays et son peuple, qui n'était pourtant pas fait d'argile, était répandu sur son sol comme une multitude de tessons. À sa muraille, des brèches avaient été faites. À sa haute porte, à toutes ses entrées, les cadavres étaient accumulés. Dans toutes les grand'rues processionnelles, ils étaient étendus, tête contre épaule; dans toutes les impasses et les allées, les corps sans vie étaient empilés, et sur les places, où l'on faisait naguère danser les gens du Pays, ils étaient accumulés en tas. Le sang du Pays avait rempli toutes les fosses, comme du cuivre ou de l'étain en fusion, et les cadavres, comme des carcasses de moutons laissées au soleil, se décomposaient sur place.
De ses hommes que la hache de bataille avait abattus, les têtes n'avaient pas été mises dans un linceul: comme des gazelles prises dans un piège, ils gisaient le nez dans la poussière. Ses hommes que l'épée avait fauchés, n'avaient pas été enveloppés des bandelettes funèbres: ils étaient comme des enfants morts-nés qu'on aurait laissés dans le sang de l'accouchement. Ses hommes que la masse d'armes avait fracassés, n'avaient pas été mis dans des étoffes fines, et bien que n'étant pas pris de boisson, ils gisaient écroulés sur l'épaule de leur voisin.
Celui qui s'était élancé au combat, l'arme de l'ennemi l'avait arrêté net, et celui qui s'était enfui, la tempête l'avait repoussé, lui aussi; à l'intérieur d'Ur le fort comme le faible avaient péri de la famine. Les vieilles gens, qui ne pouvaient quitter leur maison, furent livrés aux flammes. Les tout-petits, dormant encore sur le sein de leur mère, furent emportés d'un coup, comme les poissons pêchés au filet dans la mer, et leurs nourrices aux bras robustes restèrent les bras vides.
La raison du Pays fut anéantie; le bon sens du Pays fut englouti comme dans un marécage. La mère abandonna sa propre fille sous ses yeux, le père se détourna de son propre fils; les épouses furent abandonnées dans la ville, les enfants laissés là, les richesses éparpillées çà et là; le peuple des Têtes Noires* fut déporté de chez lui vers des quartiers d'esclavage.
Leur Reine, comme un oiseau à l'envol, quitta sa ville. Nikkal, comme un oiseau à l'envol, quitta sa ville. Sur toutes les richesses du Pays, entassées comme elles l'étaient, des mains malpropres se jetèrent. Aux entrepôts du Pays, remplis à craquer comme ils l'étaient, on mit le feu. [...] A l'intérieur de la sainte éminence à étages, la belle résidence-Ekišnugal, les grandes haches de cuivre mordirent comme des molosses; Šimaškéens et Élamites, les destructeurs, traitèrent ce sanctuaire comme une quantité négligeable.
Ils cassèrent tout de la belle demeure avec leurs haches, et ils firent de la ville un monceau de ruines, jusqu'à ce que la Dame crie: "Hélas! Ma ville!", qu'elle s'écrie: "Hélas! Ma demeure!"; jusqu'à ce que Nikkal crie: "Hélas! Ma demeure!". Elle était en larmes: "Ah! Ma ville a été détruite! Ah! Ma demeure a été ravagée! O Nanna! Ur a été ravagée, et sa population a été dispersée!"».

D'après T. Jacobsen, *The Harps that once... Sumerian Poetry in Translation*, New Haven-Londres, 1987, p. 458-463.

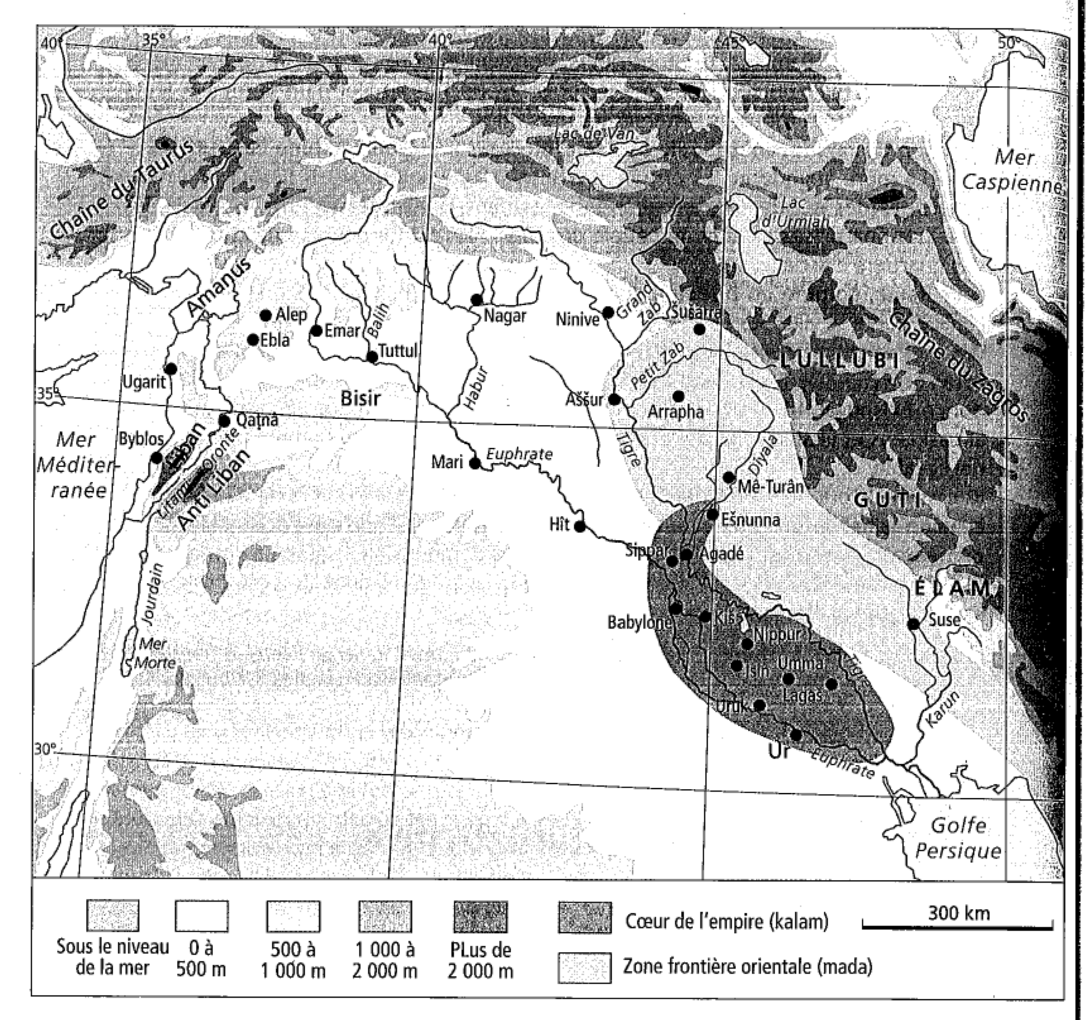
2. Organisation administrative et économique

I Gouvernement et administration

A. Sous les empereurs d'Akkad

Sargon d'Akkad se situe dans un cadre résolument neuf: l'écriture cunéiforme traditionnelle reste en usage, mais la langue parlée par les Sémites que l'on appelle désormais les Akkadiens devient la langue officielle et accède au statut de langue écrite. Cette akkadisation de la chancellerie s'accompagne d'une akkadisation de l'appareil d'État que crée Sargon à ce moment.

Une nouvelle capitale, la ville d'Akkad, est édifiée, tandis que les anciennes métropoles sumériennes deviennent les chefs-lieux des provinces de l'empire d'Akkad. Une double structure administrative est installée: pour ne pas susciter de foyers de rébellion et tirer parti des structures déjà existantes, certaines des familles régnantes des anciennes cités-États, d'origine sumérienne, sont maintenues, avec rang de gouverneur (*ensi**) chargés de la gestion de leur province. D'autres capitales des anciennes cités-États servent de point de chute aux membres de l'entourage familial du roi d'Akkad, procurant à la famille royale une source considérable de revenus. À côté de ces gouverneurs



Carte 6. L'Empire d'Ur III.

civils, on trouve des responsables militaires, les *šagin*, qui ont le contrôle des forces armées et qui sont en très grande majorité des Akkadiens, nommés par le roi sur des critères de mérite personnel et dont la carrière et les ressources dépendent du maintien de cette faveur royale. L'armée du roi d'Akkad semble en effet avoir été le principal instrument de sa réussite, que l'on a mise sur le compte d'un armement plus léger et d'une structure plus mobile que celle des « lourdes » phalanges sumériennes.

B. Sous les rois d'Ur III

L'administration du pays de Sumer et d'Akkad sous la IIIe dynastie d'Ur reprend dans ses grandes lignes le système initié par les rois d'Akkad. Les

provinces centrales, souvent implantées à l'emplacement des anciennes cités-États, sont administrées par des gouverneurs civils, les *ensi**. Ceux-ci ont en charge surtout l'aspect économique et religieux de la province. Il peut y avoir deux *ensi* dans une même ville, de même qu'un seul *ensi* peut avoir plusieurs villes sous sa coupe.

Au sommet de l'État, le roi est assisté par des « ministres » (*sukkal**) non spécialisés, à la tête desquels se trouve le *sukkalmah*, sorte de premier ministre. Celui-ci seconde le roi et se charge de la transmission et de l'exécution des ordres.

Pour faire exécuter les ordres, il faut des agents de transmission, par exemple les *nimgir* (héraut*) ou les messagers (*ra-gab*), ainsi que des agents d'exécution : les *maškim* (commissaire) et les *ugula* (surveillant). Ils informent, supervisent et contrôlent toute une série d'agents administratifs spécialisés : des intendants, des chefs du cadastre, chefs des greniers, chefs du personnel. Tous sont assistés de scribes, car ce mode de gestion s'appuie sur une utilisation intensive de l'écrit. Ceux qui transmettent ou donnent les ordres n'ont pas de domaine de compétence exclusif. Ainsi, un *maškim* est mentionné successivement comme chargé de la réception des moutons pour les transmettre au responsable du parc de Puzriš-Dagan, puis comme responsable du paiement des salaires des bergers, et du convoiement des peaux et de la laine vers les ateliers royaux.

Certains hauts fonctionnaires cumulent plusieurs charges : Ir-Nanna, *sukkal* sous le règne de Šulgi devient ensuite *sukkalmah* et *ensi* de 6 villes. Cela s'explique par le fait que cette administration est aussi entretenue par une partie des bénéfices qu'elle tire de la province : le revenu des terres et des ateliers royaux et des temples sert à entretenir l'État (fonctionnaires, armée, cour royale) et c'est le gouverneur qui fait la répartition…

La plupart des villes moyennes ont une administration locale qui les représente, avec un *hazannum*, délégué du gouverneur de la région, et des anciens (*ab-ba*), représentant l'autorité civile dans la ville : ils sont les délégués du gouverneur civil.

Les provinces frontalières de l'empire sont placées sous la responsabilité d'un gouverneur militaire, le *šagin*. L'institution d'une force armée permanente a abouti à la création d'une classe sociale particulière, celle des colons militaires. Ils constituent la troupe mise à la disposition du *šagin*. En temps de guerre ils sont soldats ; en temps de paix, ils forment une troupe de travailleurs employés à l'entretien du domaine royal et pour les gros travaux publics.

Les sanctuaires disposent d'une administration théoriquement autonome avec les *šabra*, sorte d'intendants du temple, chargés surtout des affaires économiques et les *sanga*, qui sont les responsables du culte. Ils sont assistés par des administrateurs spécialisés dans tel ou tel aspect de la production et de la gestion de ressources du sanctuaire. Dans les faits le contrôle royal est omniprésent et l'administration civile intervient régulièrement dans la gestion interne de la main-d'œuvre et des activités de production.

2 Une économie bureaucratisée

A. *Le système du* bala*

L'empire d'Ur III représente une période très intéressante de mobilisation des ressources économiques, humaines et culturelles du pays au service de l'État. Parler d'économie centralisée ne suffit pas : on assiste, peut-être pour la première fois dans l'Histoire, à un essai délibéré de planification et de quantification systématiques de la gestion des ressources du royaume. L'État dispose d'une main-d'œuvre abondante d'esclaves acquis à la suite des opérations militaires dans les montagnes orientales, et complète ses besoins en main-d'œuvre par l'imposition de la corvée royale à ses dépendants ruraux et urbains et à la main-d'œuvre des temples. L'effort particulier fait par Ur-Namma et Šulgi pour remettre en état et développer le réseau des routes terrestres et des canaux permet d'utiliser de manière intensive le réseau des voies de communication, et de faire circuler rapidement produits et personnes dans la partie centrale de l'empire, le « Pays » (*kalam**). Enfin, l'unification des pratiques scribales et administratives (poids et mesures), la mise en place d'un calendrier impérial, celui de la ville de Nippur, et le contrôle efficace exercé sur les provinces permettent la mise en place d'un système de gestion original, appelé le *bala** (« tour de rôle »).

Plusieurs entrepôts géants servant de centres de contrôle sont créés à travers le pays, chargés de centraliser puis de redistribuer la production de l'agriculture et de l'élevage. Le mieux connu de ces centres est celui de Puzriš-Dagan, spécialisé dans les produits de l'élevage : chaque année environ 60 000 têtes de petit bétail transitaient par ce lieu. Un autre, moins bien connu, à Dusabara, centralisait les produits agricoles. Le fait que ces deux centres soient situés à proximité de Nippur, capitale religieuse du pays et grosse consommatrice, au titre des offrandes, d'animaux et de produits agricoles, n'est pas un hasard, mais n'est pas la seule raison : on remarque en effet qu'on est là au centre géographique de l'empire. Chaque province de celui-ci devait contribuer à l'approvisionnement de ces centres, en y envoyant une certaine quantité de produits, déterminée par sa taille et ses capacités naturelles (céréales, animaux sur pied, bois, cuir, roseaux, etc.). Une fois à jour de leurs obligations, les gouverneurs de province peuvent en retour, prélever dans ces centres animaux ou produits que ne fournit pas leur province. Il était parfois plus rapide de procéder à des transferts directement de province à province, sans passer par les centres de contrôle ; il semble donc y avoir eu plusieurs niveaux administratifs de décision quant à l'emploi des ressources produites au titre du *bala* : à l'intérieur même des provinces pour l'entretien de l'appareil administratif, entre provinces, et en passant par un centre étatique. Ainsi essaye-t-on de concilier une forme d'optimisation des possibilités naturelles de chaque région avec une gestion globale de l'empire : il est intéressant de noter que l'effort ne porte pas sur les moyens techniques de production, mais sur le développement des échanges. Au total, ces transferts et ce mode de gestion peuvent apporter une certaine rationalité dans la répartition des productions et des modes d'acquisitions, mais sont aussi générateurs d'une gigantesque comptabilité et sont fortement tributaires du bon fonctionnement du réseau des voies de communication.

B. *Le « tribut de la périphérie »* (gun mada)

L'une des principales régions d'où provenaient les troupeaux de moutons est ce que les textes appellent le *mada*, la couronne périphérique séparant le « Pays » (*kalam**) de l'étranger. Ce territoire-frontière était d'étendue variable, mais particulièrement développée dans l'est, dans la chaîne du Zagros, où les souverains d'Ur III avaient mené leurs campagnes militaires les plus vigoureuses contre les populations montagnardes (Lullubi, Guti) et contre les Élamites au sud. Pour garantir l'empire des risques qui avaient contribué à la chute d'Akkad, encore très présente dans les mémoires, des troupes d'occupation avaient été réparties tout au long de cette frontière orientale en particulier, dans des postes dont les occupants étaient installés sur place comme colons militaires. Ils surveillaient et contrôlaient la région et pratiquaient en même temps l'élevage ovin. Dans cette région du versant occidental du Zagros, en effet, les pluies ne sont pas assez régulières pour que l'agriculture sèche soit le principal moyen de production des ressources alimentaires et ce sont les herbages qui dominent, dans un paysage de collines. À intervalles réguliers, l'État procédait à des prélèvements fiscaux, qui alimentaient son entrepôt central de Puzriš-Dagan. Ces prélèvements intervenaient à l'automne et de grandes listes de contributions étaient alors dressées, suivant des prévisions établies à l'avance par l'administration centrale. les premières contributions datent de la fin du règne de Šulgi et elles ont duré jusqu'au début du règne d'Ibbi-Sin. En étudiant la structure de ces listes, il a été possible de reconstituer dans son intégralité la hiérarchie des colons militaires installés dans ces régions, comme le montre le tableau ci-dessous :

Titre (sumérien)	Titre (français)	Contribution	Valeur en argent
šagin	général	100 moutons	200 sicles* = 1,6 kg
nu-banda	capitaine	de 10 à 20 moutons	de 20 à 40 sicles = 166 à 333 g.
ugula 60	chef de 60	1/2 de mouton	1 sicle = 8,3 g.
erin	soldat	1/30 de mouton	1/15 de sicle = 1/2 g.

La présence sur la bordure de la chaîne du Zagros de ces soldats-éleveurs, dont une partie était d'origine amorrite, permettait une sécurisation de la frontière orientale, la production de ressources fiscales, et une forme

d'intégration de ces Bédouins enrôlés comme soldats, que l'on n'obligeait pas à rompre brutalement avec leur mode de vie traditionnel basé sur l'élevage.

C. Les ateliers d'État

Les temples et le palais disposaient d'un personnel servile d'origine diverse (prises de guerre, marginaux recueillis et nourris en échange d'un travail) dont ils utilisaient le travail, mais une partie de la main-d'œuvre travaillant également au service de ces grands organismes, les travailleurs-*guruš*, étaient de statut libre. Cette catégorie se répartissait, selon des proportions qui restent malheureusement très difficiles à établir, entre une forme de dépendance pour ceux qui n'avaient à faire valoir que leur force de travail et des gens plus à l'aise économiquement mais qui pouvaient être convoqués par l'administration royale au titre de la corvée (pour un service civil ou militaire).

Tous ces travailleurs, hommes et femmes étaient affectés à des centres de production rassemblant parfois plusieurs centaines, voire plusieurs milliers de personnes, placées sous l'autorité d'une administration organisée hiérarchiquement comme l'armée, avec des contremaîtres (*ugula*) ou des capitaines (*nu-banda*).

Un texte cite les huit ateliers constituant un de ces pôles de fabrication : charpentiers, sculpteurs sur bois et ivoire, forgerons et travailleurs du métal (précieux et courant) ; joailliers ; lapicides ; travailleurs du cuir ; vanniers et spécialistes de la construction navale (roseau, bitume), enfin et surtout : atelier du travail du tissu.

Le propre de ces ateliers est de fonctionner avec une gestion écrite rigoureuse des stocks, du personnel, des productions, avec des contrôles répétés de la qualité et de la quantité des produits fabriqués. Les plus importants regroupaient du personnel féminin dont on utilisait les capacités de travail principalement pour la fabrication des étoffes. L'un de ces centres de tissage regroupait ainsi 5 816 femmes réparties en 26 ateliers, sous l'autorité de chefs d'équipes, avec une gestion écrite comptabilisant la quantité initiale de laine fournie, la quantité, le poids et la qualité de tissus fabriqués, l'indication de pertes éventuelles, la totalisation de ce qui était ensuite livré aux foulons pour l'apprêt final des étoffes et leur teinture. On comptabilisait également les effectifs, évalués en journées de travail auxquelles s'ajoutaient quelques jours chômés mais rémunérés : l'état précis des effectifs servait de base pour l'attribution de la rémunération, constituée non pas par un salaire, mais par des rations d'entretien pour se nourrir (ration d'orge ou *še-ba*), s'éclairer et se nettoyer (ration d'huile ou *i-ba*), et se vêtir (ration de laine ou *sig-ba*).

À intervalles réguliers on établissait des récapitulatifs des entrées et des sorties de produits, qui étaient vérifiés au moment de la reddition annuelle des comptes par les fonctionnaires responsables de ces structures de production. Un système analogue existait pour les foulons-teinturiers, pour ceux qui

étaient chargés du travail du cuir, ou, en amont, pour les bergers des troupeaux du roi et des temples, qui devaient rendre compte du nombre d'animaux qu'ils livraient et de la quantité ainsi que de la qualité de la laine.

Extrait de la comptabilité d'un atelier de tissage royal

Ce document enregistre sur plusieurs colonnes l'une des étapes de la production textile d'un atelier royal, celle du foulage, lorsque les étoffes sont pressées au pied pour rendre le tissu de laine plus homogène. On enregistre ainsi :
– le nombre d'habits à traiter, leur format et leur qualité (on distingue une qualité « de luxe » lorsqu'on utilise le nom du roi : « qualité Šu-Sin », une « première » et une « seconde » qualités)
– le nombre de journées de travail (et non le nombre d'ouvriers réellement utilisés)
– les produits annexes nécessaires : huile et soude pour nettoyer et assouplir les fibres textiles, fil de laine pour les éventuelles déchirures.
On précise si les étoffes ont été « préparées au foulage », « passées au foulage », ou « lavées », et l'on ajoute le nom du chef d'équipe responsable de l'opération ou le nom de l'atelier dans lequel s'est déroulée une partie annexe de l'opération. Enfin, la colonne III présente, poste par poste, un récapitulatif général des dépenses, des journées de travail, des étoffes traitées. Le texte précise que toute la production a été déposée dans la « Maison de Kimura » et fournit les noms des responsables administratifs qui ont contrôlé cette opération et en portent la responsabilité.
La conversion d'un maximum d'informations en données chiffrées traduit bien l'approche « quantitative » de l'administration d'Ur III. Avec ces données, il était possible de suivre dans toutes ses étapes la fabrication d'un habit. Il était possible de vérifier, surtout, que le nombre de journées de travail et la quantité de produits annexes étaient dans la norme. Chacune des opérations de foulage détaillée ici avait d'abord fait l'objet d'un enregistrement individuel. Elles furent ensuite rassemblées sur ce récapitulatif mensuel. D'autres opérations de production étaient enregistrées sur des périodes plus longues.

Colonne I
2 habits *ni-lam* de qualité Šu-Sin
3 habits *MA*, étoffe de première qualité
Temps de travail : 195 travailleurs par jour
Huile : 1 litre
Soude : 5 litres 1/2
Fils : 88 g.
Étoffes passées au foulage.
1 couverture de 3e qualité
2 habits *MA*, étoffe de première qualité
Étoffes préparées au foulage
(Équipe d')Ur-ig-alima
1 habit *MA*, étoffe de première qualité
16 turbans de 5e qualité
Étoffes lavées
1 habit *ni-lam* de qualité Šu-Sin
Étoffe passée au foulage
Temps de travail : 116 travailleurs par jour

Huile : 1/2 litre
Soude : 3 litres 1/3
Fils : 44 g.
1 habit *ni-lam* de seconde qualité
2 1/2 habits *MA*, étoffe de première qualité

Colonne II
Étoffes passées au foulage
(Équipe de) Lu-giri-zal
1 habit *ni-lam* de qualité Šu-Sin
1 habit *ni-lam* de seconde qualité
1 habit *MA*, étoffe de première qualité
Temps de travail : 185 travailleurs par jour
Huile : 1 litre
Soude : 5 litres
Fils : 88 g.
Étoffes passées au foulage.
1 habit *MA*, étoffe de première qualité
1 habit en laine *mug* (= de qualité médiocre)
Étoffes préparées au foulage
(Équipe d')Aba-di-du-ni
1 habit *ni-lam* de qualité Šu-Sin
1 habit *ni-lam* doublé de 3e qualité
7 habits *ni-lam* de 3e qualité
Lignes 18 à 25 détruites

Colonne III
Lignes 1 à 5 détruites
1 [......................................]
Temps de travail [.....................]
[......................................]
[......................................]
Étoffes passées au foulage
1 habit *ni-lam* doublé de 3e qualité
Étoffe préparée au foulage
(Équipe de) Baba-ib-gul
Disponible dans la « Maison de Kimura »
6 habits *igi-gal* (et) habits *ga*
Disponible dans la « Maison des tisseuses »

Total	1 habit *MA*, étoffe de première qualité
Total	16 turbans de 5e qualité

Étoffes lavées

Total	5 habits *ni-lam* de qualité Šu-Sin
Total	1 habit *ni-lam* de seconde qualité
Total	1 habit *ni-lam* doublé de 3e qualité
Total	15 habits *ni-lam* de 3e qualité
Total	5 habits *MA*, étoffe de première qualité

Étoffes passées au foulage
Temps de travail : 846 travailleurs par jour

Colonne IV
Huile : 8 litres
Soude : 60 litres
Fils : 600 g.

Total	1 habit *ni-lam* de seconde qualité
Total	1 habit *ni-lam* de 3e qualité
Total	1 couverture de 3e qualité
Total	7 habits *uš-bar*
Total	1 habit en laine *mug* (= de qualité médiocre)
Total	5 habits *MA*, étoffe de première qualité

Étoffes préparées au foulage
Disponible dans la « Maison de Kimura »

Total	6 habits *igi-gal* (et) habits *ga*

Disponible dans la « Maison des tisseuses »
Dépôt dans la « Maison de Kimura » de la prêtresse de Baba
Contrôleur : Lu-i-gar-ša-ga
Validé par Elagšuqir
et Ur-Damu
Mois *amar-a-si* le 30e jour
Année où Šu-Sin le roi d'Ur a fait fabriquer le grand bateau de procession *magur* pour Enlil et Ninlil.

Inventaire des tablettes de Telloh, Tome II, n° 902+6 850

La particularité des ateliers féminins est que tout en étant désignés dans les registres de comptabilité comme des « ateliers de tissage » (é-uš-bar), la fabrication des étoffes ne représentait qu'une partie de leurs activités. En effet, lorsque la laine fournie dans leur contribution annuelle par les bergers avait été utilisée, les femmes n'étaient pas laissées inoccupées, mais on les employait à moudre le grain. L'atelier de tissage se transformait alors en « meunerie ». En cas de besoin, ces femmes étaient également envoyées à l'extérieur pour compléter les besoins de main-d'œuvre lors des travaux d'irrigation, pour les moissons… ou même pour haler des bateaux sur les canaux.

D. Les activités commerciales

Le commerce international que l'on voit fonctionner sous Akkad et surtout Ur III ne porte pas sur les biens de première nécessité, mais essentiellement sur des marchandises de luxe. Par voie de terre, les frais de transport sont en effet tels qu'ils imposent de véhiculer des biens présentant une valeur maximale pour un poids ou un encombrement minimal. Le recours à la navigation par mer permet d'élargir le registre des produits transportés aux métaux utilitaires, en particulier le cuivre. Le commerce international s'est donc développé en fonction des besoins de la Mésopotamie, sachant qu'une partie des

A. *Le commerce de l'étain*

Le XIXᵉ siècle est marqué par le fonctionnement d'un trafic international que l'on a appelé la route de l'étain. Dans un Proche-Orient qui pratique de manière de plus en plus répandue la métallurgie du bronze, l'approvisionnement en étain, l'alliage désormais usuel du cuivre pour obtenir du bronze, est une nécessité impérieuse. On pratique certes la refonte systématique des armes et des outils après utilisation, car même les palais et les temples ne sont pas assez riches pour stocker le métal sous forme d'objets qui ne seraient utilisés que pendant une période de l'année. Mais le besoin en étain est général : alors que les mines de cuivre sont connues et exploitées de manière régulière au Proche-Orient, les gisements d'étain y sont rares et étaient pour l'essentiel épuisés à la fin du IIIᵉ millénaire. Les gisements les plus importants se trouvaient en fait beaucoup plus à l'est, dans l'actuel Afghanistan. Une route commerciale s'est donc mise en place à la fin du IIIᵉ millénaire, amenant l'étain, par étapes successives à travers le plateau iranien, jusqu'en Mésopotamie, et, au-delà, jusqu'en Anatolie. Il n'existait d'ailleurs pas une route unique, mais un faisceau d'itinéraires dont deux nous sont documentés à des degrés différents. On sait que la ville de Suse et l'Élam en général ont été l'un des centres de transit de l'étain, et l'essor de l'Élam au début du IIᵉ millénaire n'est sans doute pas étranger à cette situation. De Suse, l'étain partait vers la basse Mésopotamie méridionale (en particulier Larsa). La région d'Ešnunna a été également impliquée dans ce trafic, mais c'est surtout la branche septentrionale de la route de l'étain qui est attestée, entre les villes d'Aššur et de Kaniš: les textes actuellement publiés documentent un transport de 13 500 kg d'étain et de 17 500 étoffes sur une période de deux siècles et l'on estime que ces données représentent environ 10 % du total réel, qui aurait donc été d'à peu près 135 tonnes de métal.

Ce commerce était aux mains de marchands d'Aššur qui transportaient en caravanes d'ânes (en temps normal, deux par an) des chargements d'étain et d'étoffes de qualité (produites en général par l'artisanat familial à Aššur même), en traversant la haute Mésopotamie puis les diverses chaînes du Taurus pour parvenir jusqu'au centre de l'Anatolie, en Cappadoce.

Là, un comptoir central, dans la ville de Kaniš, capitale d'un royaume anatolien local, accueillait les marchands et leurs biens dans un quartier commercial, le *karum**. Celui-ci disposait de sa propre administration, assyrienne, faisant office de chambre de commerce, qui régulait les relations entre marchands et avec le palais royal local. Les marchands assyriens y possédaient des maisons servant à la fois de résidence et d'entrepôt. Le *karum* de Kaniš servait de tête à un ensemble de comptoirs de taille plus restreinte, les *wabartum* répartis dans les principales villes du centre de l'Anatolie, dont la future capitale hittite, Hattuša. Deux niveaux archéologiques principaux (*karum* II et *karum* Ib) documentent la présence des marchands d'Aššur : le premier date de la période 1950-1835, le second est contemporain du Royaume de Haute Mésopotamie de Samsi-Addu (1796-1775) et de son fils Išme-Dagan (1775-1735).

B. *Les marchands assyriens*

Certains des marchands assyriens sont attestés de manière purement individuelle ; il existait par exemple des agents commerciaux indépendants, les *tamkarum*, prenant en charge les affaires d'autres marchands. Mais la majorité des gens d'Aššur présents à Kaniš (et parfois pendant de longues années de suite) étaient organisés en firmes commerciales à structure familiale.

À la tête de ces sociétés se trouvaient les membres les plus anciens, qui disposaient des moyens financiers, résidaient à Aššur et constituaient le milieu des *ummi'anu*. Ils apparaissent surtout comme des investisseurs, pour leur firme naturellement, mais aussi par le biais de prêts personnels accordés à des marchands débutant dans les affaires ou n'ayant pas la surface financière suffisante pour constituer leur propre caravane. Les membres plus jeunes de la firme familiale avaient pour charge le convoiement des mulets chargés d'étain et d'étoffes jusqu'à Kaniš, et leur vente en Anatolie. Bon nombre d'entre eux se retrouvaient donc expatriés pour plusieurs années, n'ayant avec leur famille que des rapports épisodiques ou purement épistolaires. Les femmes de leur maisonnée d'Aššur s'occupaient de la gestion de la maison et de la fabrication d'une bonne partie des étoffes qui étaient exportées vers l'Anatolie. À Kaniš, nombre de marchands s'étaient reconstitué une famille, avec une épouse anatolienne, pour la durée – souvent plusieurs années – de leur séjour.

À Aššur, où les archives des niveaux de cette époque n'ont pas été retrouvées, le commerce était sous le contrôle d'une structure gouvernementale originale, combinant un système monarchique et une assemblée des notables commerçants. Le souverain y était en effet défini à la fois comme « vicaire » (*iššî'akkum*) du dieu Aššur, le dieu poliade qui portait seul le titre de roi de la ville, et comme chef (*waklum*) de l'assemblée des marchands regroupés dans l'« hôtel de ville » (*bet alim*). La ville prélevait des taxes d'exportation qui lui assuraient des revenus importants, et pouvait décider d'une contribution exceptionnelle de ses marchands pour terminer l'édification de la muraille d'Aššur, par exemple.

Le « commerce cappadocien » est exemplaire du système du commerce à longue distance au Proche-Orient antique. Il se fondait sur les principes suivants.

Le transport des objets ou des matériaux doit présenter une valeur maximale pour un minimum de poids ou d'encombrement, car les frais de transport sont élevés. En pratique, un tronçon de route commerciale s'arrête là où le bénéfice escompté atteint 100 %, une fois déduits investissement initial, frais de transport et taxes.

Pour que le bénéfice soit élevé, il faut que le flux d'importation soit régulé. Il n'est donc pas forcément utile d'augmenter la fréquence des transports d'étain. Par contre, il est important de maîtriser la phase de vente finale de la marchandise : la correspondance des marchands montre qu'en Anatolie, ils sont à l'affut de la moindre variation dans les cours. Dans un environnement

politique et économique où les stocks n'existent pratiquement pas, où les conflits – gros consommateurs de métal – sont fréquents, et où le problème du transport est crucial, il peut y avoir, selon les lieux et les moments de fortes variations. Cela implique que les marchands assyriens ne se contentent pas d'amener étain et tissu, mais restent sur place pour en assurer la commercialisation.

Les bénéfices réalisés sont convertis en métal précieux : quelquefois or, le plus souvent argent. Ils ne servent pas à financer un commerce de retour. Les caravanes arrivant à Kaniš n'y étaient en effet pas conservées en l'état : les mulets, qu'il aurait fallu entretenir, étaient revendus sur place. On ne rapatriait donc vers Aššur qu'un ou deux animaux portant les sacs d'argent qui représentaient le bénéfice réalisé. Cet argent était immédiatement réinvesti à Aššur dans l'achat d'étain et d'étoffes pour la prochaine caravane. Il servait aussi à entretenir la famille du marchand assyrien demeuré en Cappadoce.

Les affaires des marchands d'Aššur

Une grande partie de la documentation cunéiforme trouvée à Kaniš évoque des mouvements de marchandises et de fonds entre la ville d'Aššur et la Cappadoce ou à l'intérieur de l'Anatolie. Les deux textes qui suivent en illustrent les mécanismes ; le premier est un contrat de transport de fonds passé devant témoins : l'argent acquis lors de ses ventes en Anatolie par le marchand Enlil-bani est emmené à Aššur sous la responsabilité de l'agent commercial Kukkulanum par une caravane de retour, pour financer une nouvelle expédition commerciale.

À Aššur, l'argent est vérifié : il manque 2,2 % du total annoncé. Ce type de distorsion est souvent dû à des différences dans les pesées. La lettre des correspondants d'Enlil-bani, qui résident à Aššur énumère ensuite l'usage de cet argent : la plus grande partie a été consacrée à des achats d'étain et d'étoffes. Ces achats ne sont pas réalisés en bloc mais au gré des disponiblités. On distingue d'autre part entre l'étain transporté directement jusqu'à Kaniš et « l'étain de voyage », qui est celui que le transporteur a le droit de vendre en route entre Aššur et Kaniš si des possibilités d'opérations commerciales intéressantes se présentent. Le reste de l'argent a servi à monter une caravane : achat d'ânes, de leur harnachement, équipement et salaire des caravaniers, et à acquitter des frais financiers : les taxes d'exportation de la future caravane, et de l'argent dû à Aššur-malik, un associé d'Enlil-bani, et à Kukkulanum. La lettre signale cependant que dans ce dernier cas, il y a contestation et que l'affaire est à régler entre Enlil-bani et son agent commercial.

« 30 mines* d'argent – plus la taxe *nishatum**; la taxe de consignation* ayant été acquittée – que Dadaya a confiées à Kukkulanum, fils de Kutaya, et que celui-ci a emmenées vers la Ville (= Aššur) pour faire des achats : c'est l'argent d'Enlil-bani. Depuis ici (= Kaniš), l'argent va voyager sous le nom d'Enlil-bani. Les marchandises achetées quitteront ensuite la Ville et voyageront, toujours sous le nom d'Enlil-bani. Lorsqu'elles arriveront à Kaniš, c'est Enlil-bani qui en prendra possession. Fait en présence de Baziya, fils de Ilikurub ; Asutaya, fils d'Ememe ; Aššur-idi, fils de Kurub-Ištar ».

« Lettre de Pilahaya, Irma-Aššur, Mannum-balu-Aššur à Enlil-bani : "Kukkulanum vient d'apporter 30 mines* d'argent, – plus la taxe *nishatum** – scellées avec vos deux sceaux. Nous avons vérifié l'argent et trouvé qu'il manquait 40 sicles*. Avec cela, (nous avons acheté) : 114 étoffes pour un prix de 7 mines 34 sicles 45 grains, 135 mines d'étain au cours de 1 mine d'étain pour 13 sicles 45 grains d'argent ; puis 40 mines d'étain, et encore 8 mines d'étain au cours de 1 mine d'étain pour 13 sicles d'argent : tout cela représente 13 mines 52 sicles 150 grains d'argent ; 6 ânes noirs pour 2 mines 8 sicles d'argent, avec leur fourrage ; 16 sicles d'argent pour leur harnachement ; 37 mines d'étain de voyage, au cours de 1 mine d'étain pour 13 sicles d'argent, ce qui représente 2 mines 52 sicles et 30 grains ; 1 mine d'argent pour l'argent de poche des caravaniers, 4 sicles pour leur habillement, 7 sicles en supplément d'argent de poche pour Nabi-Sin, 12 sicles 1/2 de divers, 2 sicles 1/2 pour la dépense *sa'atum**, 15 sicles pour la taxe de sortie, 6 sicles d'argent à verser sur le compte d'Aššur-Malik, et 50 sicles que Kukkulanum a pris en disant : "Si Enlil-bani ne veut pas me rembourser ce qu'il me doit, je me rembourserai avec cet argent !" ».

D'après M.T. Larsen, *Old Assyrian Caravan Procedures*, Leyde, 1967, p. 8-14

Le souci des marchands installés en Anatolie de profiter de la moindre occasion de faire une opération commerciale se heurtait parfois à un manque de disponibilité soit en argent, soit en produits d'importation. Il arrivait aussi que plusieurs occasions intéressantes se présentent dans des lieux éloignés les uns des autres. Les opérations commerciales se doublaient donc d'opérations financières avec des prêts, des avances, des lettres de crédit, qui permettaient de maximiser les bénéfices. L'un des intérêts de la correspondance retrouvée dans le *karum** de Kaniš est de montrer le haut degré de technicité de ce commerce.

Cette technicité conduisit les marchands assyriens à s'introduire également dans le commerce inter-anatolien, pour leur propre compte, ou pour celui des palais des princes locaux. Ainsi voit-on un commerce du cuivre et de la laine se mettre en place en Anatolie centrale, pratiqué par les marchands assyriens. Cette captation touche aussi les circuits financiers : la documentation de Kaniš atteste également de nombreux prêts d'argent et l'on constate que les garanties et les intérêts exigés par un marchand assyrien ne sont pas du tout les mêmes selon qu'il prête à l'un de ses collègues ou à un ressortissant local.

On a établi depuis longtemps que la présence assyrienne en Cappadoce était de nature essentiellement économique et qu'il ne s'agissait en aucun cas d'une préfiguration du grand empire assyrien du Ier millénaire. Les activités des marchands sont d'ailleurs étroitement surveillées par les autorités anatoliennes locales, d'autant plus que celles-ci en tirent aussi un bénéfice, par le biais des taxes d'importation et du droit d'achat prioritaire qu'elles exercent (sans payer toujours très rapidement leurs acquisitions, au grand dam de la communauté marchande de Kaniš). Mais la route de l'étain ne s'est pas mise

en place par hasard et témoigne de relations entre la Cappadoce et la haute Mésopotamie sans doute beaucoup plus anciennes et continues.

Profitant du relatif état d'inorganisation politique du centre de l'Anatolie, les marchands assyriens y exercèrent une sorte de monopole commercial pendant près de deux siècles. Mais tandis que s'exacerbaient les rivalités entre royaumes anatoliens et que la haute Mésopotamie passait progressivement sous le contrôle de Babylone et d'Alep, ces activités devinrent de plus en plus risquées, de moins en moins rémunératrices et le tronçon de la route de l'étain entre Aššur et Kaniš cessa de fonctionner.

C. Les marchands d'Ur et de Larsa

La documentation cunéiforme sur les activités commerciales de la basse Mésopotamie est à peu de choses près contemporaine des archives des marchands assyriens en Cappadoce. Mais elle s'inscrit beaucoup plus dans la continuité de ce qui se passait sous la IIIe dynastie d'Ur. Les marchands de Larsa pratiquent surtout un commerce de redistribution interne de produits qu'ils acquièrent soit par voie terrestre au débouché du plateau iranien (à Suse ou à Ešnunna), soit depuis Ur, par le trafic maritime international.

Au XIXe et au XVIIIe siècle, la ville d'Ur, qui appartient au royaume de Larsa, continue en effet d'avoir une activité maritime significative dirigée pour l'essentiel vers l'île de Dilmun (l'actuelle Bahrein) dans le Golfe Persique, mais incluant des échanges avec Magan (presqu'île d'Oman) et Meluhha (région de l'Indus). Chacun de ces lieux est autant un centre de production qu'une plate-forme commerciale. Ainsi, Magan/Oman produit du cuivre, mais est aussi un lieu de transit pour les produits venus par mer d'Afrique orientale. Au cours du temps, le trafic avec Meluhha disparaît petit à petit de la documentation, et l'horizon commercial des gens d'Ur finit par se limiter à l'île de Dilmun.

La place occupée par Dilmun était essentiellement celle d'un *emporium** de redistribution, et il est probable qu'Ur fonctionnait de même pour le compte de la Mésopotamie du sud. Il reste difficile de connaître l'importance exacte de ce commerce, car il n'apparaît pour cette période que par le biais de textes enregistrant le versement d'une taxe au sanctuaire du dieu Sin et de la déesse Nikkal. Il est peu probable que temple et palais aient été astreints à cette dîme et leur part dans ce commerce reste donc mal documentée.

Il semble pourtant qu'à la différence de la période précédente, les marchands d'Ur aient agi moins souvent pour le compte de grands organismes; ils ne sont d'ailleurs plus les seuls à assurer le trafic: des marchands originaires de Dilmun viennent régulièrement jusqu'à Ur. Eux aussi sont engagés dans des entreprises commerciales essentiellement personnelles.

À leur retour d'expédition, les marchands d'Ur versaient une dîme (*zag-10*) à la déesse Nikkal sur les marchandises rapportées, sous la forme d'une

maquette de bateau en argent. C'est l'enregistrement de ces versements au temple qui fournit des indications sur la nature et la quantité des produits rapportés. On trouve enfin mention de « présents » (*a-ru-a*), consistant en produits venant de l'étranger, mais offerts par des gens qui ne sont pas des marchands; ce sont simplement des offrandes à la divinité, qui n'impliquent pas que les donateurs aient participé au trafic commercial.

Parmi les produits importés, on trouve surtout du cuivre, en lingots ou sous forme élaborée ainsi que des produits rares destinés à l'exercice du culte et à la vie de cour: bois, pierres et métaux précieux, épices.

Les produits du commerce d'importation cités dans les archives des marchands d'Ur et de Larsa

Parfumerie et maquillage: bois et résine de cèdre, de cyprès, de myrte, de térébinthe, de genévrier; antimoine d'Arabie servant à la fabrication du kohl*.
Teinture: alun, noix de galle; ocre d'Ormuz.
*Ébénisterie et marqueterie**: cèdre, buis, et deux bois non identifiés: le « roseau de Magan » (= bambou?) et le *musukkanum*.
Joaillerie: lapis-lazuli, cornaline, malachite, serpentine, turquoise. Le lapis-lazuli vient essentiellement d'Afghanistan; la cornaline, de Meluhha; certaines pierres venaient aussi de (ou par) Magan. Sont également citées les perles du Golfe et de la mer Rouge et l'ivoire, brut ou élaboré, comme les « oiseaux de Meluhha » qui étaient fabriqués sur le lieu d'origine
Métallurgie et orfèvrerie: étain, cuivre, or, argent, arsenic, plomb.

Dans la première moitié du XVIIIe siècle, la plupart des textes documentent les activités d'un nommé Ea-naṣir. Sa maison a été retrouvée à Ur, et il semble avoir été l'un des grands marchands de la ville, spécialisé dans l'importation de cuivre avec des associés, qui n'avaient pas toujours de bons rapports avec lui. L'essentiel du trafic porte sur le cuivre, qui est acheté avec de l'argent, ou bien échangé contre d'autres produits (vêtements, parfums, huile fabriqués à Ur). Le trafic est important: un texte mentionne 18 tonnes de cuivre importées par bateau depuis Dilmun en une seule expédition

Ea-naṣir apparaît comme faisant des affaires avec son propre capital, mais aussi avec celui d'autres marchands; il était aussi en relations d'affaires avec le palais royal pour qui il importait directement du cuivre: une partie de sa carrière s'est en fait passée à Dilmun où dans les environs, et c'est de là-bas qu'il est revenu, fortune faite, avec ses archives. On a donc un cas analogue à celui des marchands assyriens expatriés pendant plusieurs années en Cappadoce, à la différence près que le marchand Ea-naṣir était installé sur le lieu d'acquisition du produit du commerce (le cuivre), et s'occupait de l'exporter vers la basse Mésopotamie.

Cependant les marchands ne sont pas les seuls à se déplacer sur de longues distances dans le Proche-Orient de cette époque. Les populations de pasteurs

nomades de la steppe syrienne, d'habitude peu ou pas du tout évoqués par les sources écrites, apparaissent, à travers la documentation de Mari, de manière beaucoup plus précise qu'auparavant, dans leur mode de vie, leur organisation, leur répartition spatiale.

 Les populations nomades

A. Le peuplement

La zone steppique qui s'étend au nord du grand désert syro-arabique se couvre, à la saison des pluies, d'un manteau végétal qui permet d'y pratiquer l'élevage du mouton. Au moment des fortes chaleurs, cette herbe de la steppe disparaît : troupeaux et bergers doivent se déplacer pour trouver de nouveaux herbages, qui se situent en général dans les zones proches des montagnes, plus arrosées que la steppe : au nord-est, le piémont de haute Mésopotamie, au sud-ouest les régions à proximité de l'ensemble montagneux Liban/Anti-Liban.

Ainsi s'est mis en place un mode de vie nomade pratiquant un élevage marqué par les migrations : soit saisonnières avec une partie de la population s'installant dans des habitats plus ou moins définitifs, soit permanentes pour certaines tribus qui sont en perpétuel déplacement à l'intérieur du Proche-Orient occidental. Ce mode de vie n'est naturellement générateur que de très faibles traces archéologiques et textuelles. Ce n'est qu'à la fin du IIIe et au début du IIe millénaire que l'on discerne suffisamment de détails pour avoir des aperçus sur le mode de vie, l'organisation sociale et politique, voire les pratiques religieuses des divers clans et tribus nomades de la steppe occidentale, que l'on peut qualifier de « bédouins », et qui s'appellent eux-mêmes les *Hanu*, terme en rapport avec la tente, l'habitation qui les caractérise. Leur origine occidentale les a également souvent fait qualifier d'Amorrites, mais cette désignation est beaucoup plus large et, au début du IIe millénaire, concerne bien d'autres populations que les Bédouins. Il y a cependant un héritage amorrite issu du nomadisme, qui caractérise les relations sociales et politiques, voire certaines institutions, même dans les royaumes à forte structure étatique.

La période amorrite est l'une des rares où l'on voit en détail ce monde nomade. Il faut distinguer d'ailleurs plusieurs types de nomadisme, plusieurs habitats, plusieurs groupes ethniques :

Les plus étrangers sont les habitants du désert, ceux qui n'ont que des relations épisodiques avec le monde des sédentaires et qui en tirent une mauvaise réputation : il s'agit, pour l'essentiel des Sutéens, installés au sud de l'Euphrate et qui sont peut-être même en rapport avec les oasis de l'intérieur de la péninsule arabique. Ils sont surtout connus comme se livrant au trafic d'esclaves et faisant des razzias chez les sédentaires.

On trouve aussi des restes anciens, parfois réduits à une micro-région, de tribus ou de confédérations amorrites, qui montrent que l'amorritisation du Proche-Orient s'est faite en plusieurs vagues. Ces amorrites anciens ont donné leur nom à des territoires (Muti'abal, Numha, Yamutbal), mais ne sont souvent plus discernables par eux-mêmes dans les sources écrites.

Enfin, les « nomades en activité » sont désignés à la fois par des noms de tribus et de confédérations. On distingue ainsi les « gens du Sud » : Binu-Yamina ou Benjaminites, et les « gens du Nord » : Binu Sim'al ou Sim'alites. En effet, les Bédouins *Hanu* se répartissent au XVIIIe siècle en deux confédérations nommées d'après une orientation géographique déterminée par le soleil levant : les « fils de la droite » ou « gens du Sud » et les « fils de la gauche » ou « gens du Nord ».

Les Benjaminites se répartissent en cinq grands clans : les Amnanéens, les Rabbéens, les Uprapéens, les Yarihéens et les Yahruréens. Les Yarihéens tirent leur nom du dieu occidental de la Lune, Yarih/Erah. Amnanéens et Yahruréens sont également attestés dans les noms des deux villes de Sippar, en Babylonie du nord : « Sippar de Šamaš », dite aussi *Sippar-Yahrurum* et « Sippar d'Annunitum », connue aussi sous le nom de *Sippar-Amnanum*. Les Sim'alites se répartissaient quant à eux en deux tribus principales : les Yabasu et les Ašarugayu, subdivisés en de multiples clans.

Les Bédouins amorrites ne sont pas les seuls à pratiquer le nomadisme ou à pouvoir être qualifiés comme des populations en déplacement : la chaîne du Zagros abrite des populations montagnardes dont une partie pratique également un élevage itinérant. Il convient d'autre part de prendre en compte la présence de populations déplacées (réfugiés, déportés, travailleurs immigrés), sur toute l'étendue du Proche-Orient, qui échappent eux aussi aux systèmes traditionnels d'encadrement.

À côté de la coexistence des sédentaires et des nomades, la Mésopotamie du début du IIe millénaire a connu un type de population instable ou marginale, qui, par son existence même révèle les lignes de failles de la société normale, conçue comme un modèle de stabilité.

Ainsi, les aléas politiques, mais aussi économiques, chassent de chez eux des groupes plus ou moins nombreux, qui deviennent des « exilés » (*habiru*), louant leurs services ou se transformant en bandes armées. Le terme *habiru* peut être rapproché de celui qui sert, dans les textes les plus anciens de la Bible à désigner les Hébreux : *'ibri.*

B. Le cadre de vie amorrite

Les Bédouins qui parcouraient le Proche-Orient ont introduit une définition de l'espace originale en pratiquant, à divers moments de leur histoire, ce que l'on appelle la « toponymie en miroir ». Pratiquant souvent un nomadisme pendulaire de part et d'autre d'un axe qui est en général un élément fondamental du paysage (fleuve comme l'Euphrate ou le Tigre, chaîne de

montagne comme la barrière du Djebel* Sindjar en haute Mésopotamie), ils ont donné des noms identiques aux deux extrémités de leur mouvement migratoire, comme si chacun était le symétrique de l'autre. Un autre phénomène, complémentaire, est à prendre en compte : certaines tribus nomades ont, au cours de leur histoire, changé l'emplacement de leur lieu principal de convergence ou de résidence, et ont eu tendance à donner à leur nouvel habitat le nom de l'ancien. On constate donc dans les désignations géographiques qu'ont laissées les nomades des doublons qui peuvent concerner des lieux très éloignés.

Par exemple, le Yamutbal (ou Emutbal) désigne à la fois le piémont sud du Djebel Sindjar et la région riveraine du bas Tigre qui était placée sous l'autorité de Larsa et dont la ville de Maškan-šapir était la capitale. Le Numha désignait, lui, la région au sud-est du Djebel Sindjar, et peut-être une région voisine de l'Emutbal des bords du Tigre.

Le phénomène de toponymie en miroir est particulièrement net dans la désignation d'un double « pays d'Apum » (= la cannaie) l'un autour de la ville de Šubat-Enlil en haute Mésopotamie orientale, l'autre autour de l'oasis de l'actuelle Damas.

C. Les institutions nomades

Les confédérations nomades disposent d'institutions qui leur sont propres et qui ne relèvent pas du système attesté dans les États mésopotamiens. Chaque tribu est gouvernée par un chef coutumier, le *sugagum* (à l'origine du mot arabe : cheikh) et la répartition du pouvoir se confond souvent avec les liens familiaux. Les familles se regroupent en clans, dont les noms peuvent renvoyer à un ancêtre éponyme ou à un emblème totémique. Pour régler les accords internes et externes de la transhumance, on désigne un chef coutumier, le *merhum.*

Au sein de la famille, les aînés parmi les oncles paternels et maternels ont des droits particulièrement étendus. La relation aux ancêtres et à la notion de lignée est également très importante et commande alliances et conflits entre les divers groupes tribaux.

Ce mode de fonctionnement est celui des grandes confédérations nomades du début du IIe millénaire, mais il régit aussi en partie les élites politiques qui ont fondé royaumes et principautés amorrites dans tout le Proche-Orient. On trouve donc des « rois » benjaminites ou simʿalites qui se sont établis dans des principautés plus ou moins étendues, qu'ils font fonctionner le plus souvent suivant selon le modèle suméro-akkadien, mais avec de nombreuses variantes locales. On a observé, par exemple, que l'appareil militaire de ces États avait gardé ses structures et ses dénominations d'origine : si les chefs des subdivisions mineures de l'armée sont qualifiés dans les textes par les termes issus de la tradition suméro-akkadienne, les chefs d'armée conservent, eux, le titre de « Chef des Amorrites » (*rabi Amurri* en

langue akkadienne, parfois mentionné sous une forme pseudo-sumérienne : *gal mar-tu*), que portaient, aux temps de la conquête, les chefs de guerre tribaux.

Les deux groupes d'origine bédouine, Benjaminites et Simʿalites, ont fourni une bonne partie des dynasties amorrites du Proche-Orient du début du IIe millénaire et leur mode de vie n'est pas homogène. On y trouve les grands Bédouins qui pratiquent la transhumance entre des régions éloignées les unes des autres (par exemple entre le Balih et la côte méditerranéenne pour certains clans benjaminites ou entre la Djéziré syrienne et le Djebel* Hamrin pour les clans simʿalites), et les bédouins sédentarisés : une partie de la population vit à demeure de l'agriculture dans des agglomérations qui peuvent être des centres politiques et le reste continue à nomadiser. Cette pratique de l'élevage transhumant entre pâturages d'hiver et pâturages d'été suppose une série d'accords entre tribus sur les terrains de parcours et le contrôle des puits dans la steppe, ou d'accords entre nomades éleveurs et sédentaires agriculteurs en haute Mésopotamie, pour l'usage des pâtures sur les terres moissonnées.

Vu les conditions climatiques, une même région peut d'autre part servir pendant une partie de l'année de pâture aux troupeaux transhumants des bédouins (le *nawum*), mais présenter des conditions quasi désertiques pendant la saison chaude et se vider alors de présence humaine. D'où toute une série d'accords à régler pour la définition de ce qui est terrain de parcours, et la possibilité toujours latente de conflits entre sédentaires et Bédouins.

2. La géo-politique du Proche-Orient amorrite

I Les États amorrites de l'Ouest et du moyen Euphrate

L'Amurru, le berceau originel des Amorrites, peut être défini géographiquement comme le vaste territoire qui s'étend entre Alep et Qaṭna, depuis la région du Djebel Bišri, au sud de l'Euphrate jusqu'à la chaîne montagneuse qui domine le pays d'Ugarit.

On connaît surtout la première expansion amorrite, celle qui participe à la chute de l'empire d'Ur III et débouche sur la reconstitution de cités-États en Mésopotamie. Elle a modelé une bonne partie de la toponymie du Proche-Orient du début du IIe millénaire. Mais deux vagues, de moindre ampleur, l'ont suivie semble-t-il, vers 1900 et vers 1830. À la première, il faut rattacher la mise en place de plusieurs dynasties amorrites dans le pays d'Akkad, à la seconde la fondation des royaumes amorrites de Mari et d'Alep.

milieu du XVIIe siècle, Ugarit servait de débouché maritime au royaume du Yamhad et permettait un contact avec des marchands de Chypre (Alašiya) et de Crète (Kaptaru). Des objets inscrits au nom de personnages royaux de la XII[e] dynastie (Sésostris I[er], l'épouse de Sésostris II, Amenemhat III) témoignent de relations également d'Ugarit avec l'Égypte. Byblos, dirigée par un dynaste amorrite, entretenait aussi des relations commerciales basées sur le métal, le bois, et les étoffes de luxe : à l'est, vers Mari, et, au-delà, semble-t-il, vers la Babylonie. Au sud-ouest, dans la tradition des siècles précédents, les relations continuent avec l'Égypte de la XIII[e] dynastie, qui demeure, de loin, son partenaire principal

Des relations matrimoniales unissaient ces différentes cours : le fils de Samsi-Addu, Yasmah-Addu épousa une princesse de Qaṭna ; Zimri-Lim, « fils » (en fait neveu) de Yahdun-Lim épousa la fille du roi d'Alep, Šibtu. Les bonnes relations qu'il établit avec le roi de Qaṭna lui permirent ensuite de se poser en intermédiaire pour rétablir la paix entre Yamhad et Qaṭna.

B. La première émergence amorrite de Mari

La partie habitable de la vallée syrienne de l'Euphrate, entre le confluent avec le Habur et la région du Suhum, à la hauteur de l'actuelle frontière syro-irakienne, était partagée à la fin du XX[e] siècle entre une série de principautés dirigées par des « rois » d'origine bédouine. La partie sédentarisée des clans nomades s'y était installée. Quant à l'ancienne dynastie des gouverneurs *Šakkannakku** de Mari, elle avait disparu sans qu'on sache dans quelles conditions. De l'une de ces principautés du moyen Euphrate émerge vers 1810 la figure de Yahdun-Lim, dynaste de la région comprise entre Mari et Terqa. À un certain moment de son règne il transféra sa capitale à Mari et réoccupa le grand palais des *Šakkannakku.*

Cherchant à étendre sa domination vers le nord et l'est, il remonta par la vallée du Habur vers la haute Mésopotamie, terrain de parcours traditionnel des nomades de son ethnie, les Simʿalites, qui offre à la fois des territoires de parcours pour les troupeaux d'ovins en transhumance et des terres agricoles dans les vallées des nombreux ouadis* descendant de la montagne. Yahdun-Lim se heurta alors à un rival, Samsi-Addu d'Ekallatum, qu'il vainquit. Pour assurer sa situation, Yahdun-Lim conclut une alliance avec deux de ses plus puissants voisins : le roi d'Alep à l'ouest et le roi d'Ešnunna au sud-est.

Entré en conflit avec les princes benjaminites de la vallée de l'Euphrate, Yahdun-Lim les vainquit, et rangea sous son autorité la plupart des principautés et royaumes de la vallée moyenne de l'Euphrate. Il poussa ensuite jusqu'à la montagne du Liban et à la mer Méditerranée, dans laquelle il trempa ses armes, comme l'avait fait Sargon d'Akkad.

Il commémora son exploit sur les briques de fondation du temple de Šamaš à Mari. Il conduisit aussi une politique de grands travaux en renforçant les murailles de Mari et de Terqa ainsi qu'en creusant des canaux d'irrigation

et en édifiant une ville neuve, baptisée Dur-Yahdun-Lim, à l'entrée occidentale du royaume.

Yahdun-Lim disparut de manière brutale vers 1794, peut-être éliminé par son fils cadet, Sumu-Yamam, et son royaume, après un bref interrègne de deux ans, fut conquis par Samsi-Addu.

Inscription de fondation du temple de Šamaš à Mari

À Šamaš, roi du ciel et de la terre, le juge des dieux et des hommes dont le lot est l'équité et à qui les lois ont été offertes en don, le pasteur des Têtes noires*, le dieu resplendissant, le juge des êtres vivants, celui qui accueille la supplication, qui écoute la prière, qui reçoit la lamentation, celui qui donne pour toujours vie et joie du cœur à ceux qui le vénèrent, celui qui est le maître de Mari :

Yahdun-Lim, fils de Yaggid-Lim, roi de Mari et du pays de Hana, celui qui a creusé des canaux, qui a construit des remparts, qui a dressé des stèles à son nom, qui fournit richesse et abondance à ses sujets, qui pourvoit son pays de tout ce qui est nécessaire, roi fort, preux illustre, lorsque Šamaš eut agréé sa prière et qu'il eut entendu sa parole, Šamaš s'empressa de marcher aux côtés de Yahdun-Lim.

Depuis les jours lointains où le Dieu avait bâti Mari, aucun roi résidant à Mari n'avait atteint la mer, n'avait conquis les montagnes de cèdres et de buis, montagnes élevées, ni n'avait coupé leurs arbres. Yahdun-Lim, fils de Yaggid-Lim, le roi vaillant, le taureau sauvage parmi les rois, avec force et toute puissance alla au bord de la Mer. Il offrit à l'Océan ses grands sacrifices royaux et ses soldats se baignèrent dans l'Océan. Il pénétra dans les montagnes de cèdres et de buis, montagnes élevées, du buis, du cèdre, du cyprès, et du bois-*elammakum* et il coupa ces arbres. Il fit un grand monument commémoratif, il établit sa renommée, et fit connaître sa vaillance. Il soumit ce pays du bord de l'Océan, il le plia à ses ordres et l'obligea à marcher derrière lui. Il lui imposa un tribut perpétuel, qu'il lui apportait régulièrement.

Dans cette même année, Laʾum, roi de Samanum et du pays des Uprapéens, Bahlu-kullim, roi de Tuttul et du pays d'Amnanum, Ayalum, roi d'Abattum et du pays des Rabbéens, ces rois l'attaquèrent, et les troupes de Sumu-Epuh du pays de Yamhad, vinrent à leur secours. Ils se rassemblèrent tous contre lui dans la ville de Samanum, race perfide, mais grâce à ses armes puissantes, il fit prisonniers ces trois rois traîtres, massacra leurs troupes et leurs auxiliaires, les écrasa, fit un monceau de leurs cadavres, détruisit leurs remparts, et les réduisit en tells* et terres arables. Il détruisit la ville de Haman, race de Hanéens, que tous les cheikhs hanéens avaient construite, et il la réduisit en tell et en terre arable. En outre, son roi, Kaṣuri-hala, il le fit prisonnier. Il emmena les gens de son pays, il contrôla alors complètement les rives de l'Euphrate, puis pour sa vie, il construisit à Šamaš, son seigneur, un temple à l'œuvre parfaite et au travail fini, ornement de sa divinité. Il l'installa ensuite dans sa majestueuse demeure et ce temple, il l'appela Egirzalanki, c'est-à-dire : « Temple de la splendeur du ciel et de la terre ».

Que Šamaš qui habite ce temple, offre à jamais à Yahdun-Lim, le bâtisseur de ce temple, le roi élu de son cœur, une arme puissante qui conquiert les ennemis, un long règne fait de bonheur et des années d'abondance joyeuse !

(*suivent des malédictions pour ceux qui laisseraient le temple sans soins*)

D'après D. Frayne, *Old Babylonian Period, The royal Inscriptions of Mesopotamia, volume IV*, Toronto, 1990, p. 604-608

C. Le Royaume de Haute-Mésopotamie

Samsi-Addu, un dynaste benjaminite, dont on pense qu'il s'était d'abord établi sur le territoire de l'ancienne ville d'Akkad, édifia une construction politique originale, en unifiant et fédérant sous son autorité toute la haute Mésopotamie. Il affermit son contrôle sur la vallée du Tigre, dont la ville d'Aššur, dans les limites de ce qui devait former, à partir du XVe siècle, l'État assyrien (d'où son insertion *a posteriori* dans la *Liste royale assyrienne*, sous le nom assyrianisé de Šamši-Adad) et installa sa capitale un peu au nord d'Aššur, à Ekallatum. De la vallée du Tigre, Samsi-Addu chercha à s'étendre vers le riche piémont agricole de la haute Mésopotamie syrienne, partagée entre plusieurs principautés rivales, où étaient installés des dynastes amorrites ou hurrites. Comme on l'a vu, il entra alors en compétition avec le roi de Mari Yahdun-Lim, qui, remontant vers le nord par le Habur cherchait lui aussi à annexer cette région.

Après avoir été d'abord vaincu et repoussé, Samsi-Addu finit par triompher : non seulement il s'empara de la haute Mésopotamie, mais il parvint également à prendre possession de Mari où Sumu-Yamam venait d'être assassiné.

Samsi-Addu se trouvait désormais à la tête d'un territoire comprenant la vallée du Tigre, la haute Mésopotamie, la vallée du Habur et celle du moyen Euphrate. Pour contrôler cet ensemble aux traditions politiques disparates, il s'installa dans l'une des anciennes principautés de la haute Mésopotamie, Šehnâ qu'il rebaptisa Šubat-Enlil (site actuel de Tell* Leilân). À la tête des deux « postes avancés » de ce vaste Royaume de Haute-Mésopotamie : au sud-ouest, sur l'Euphrate, Mari, et au sud-est, sur le Tigre, Ekallatum, il nomma ses deux fils comme vice-rois.

Išme-Dagan et Yasmah-Addu

Les fils de Samsi-Addu ont reçu des noms qui les placent sous la protection des deux principaux dieux du monde amorrite : le dieu de la prospérité agricole Dagan, le dieu de l'orage Addu, forme amorrite de l'akkadien Adad. Les deux divinités ont exaucé Samsi-Addu, en entendant ses vœux et en lui envoyant un fils, et cette « écoute » est signalée dans le nom même des deux princes : « Dagan (m')a entendu » et « Addu (m')a entendu ». Mais si pour l'aîné, le verbe « entendre » est rendu par la forme akkadienne išme, pour le second, on a eu recours à l'amorrite yasmah. *À eux deux, les fils de Samsi-Addu traduisent bien la complexité de l'ensemble politique qu'a cherché à bâtir leur père.*

La puissance atteinte par le Royaume de Haute-Mésopotamie lui permit d'entrer dans le jeu des rapports entre grandes puissances. À l'ouest, Samsi-Addu conclut en 1782 une alliance avec le roi de Qaṭna qui donna sa fille en mariage à Yasmah-Addu, le vice-roi de Mari. Avec le roi Sumu-Epuh d'Alep,

Samsi-Addu entretint d'abord des relations cordiales. Mais ses avancées jusqu'à la boucle syrienne de l'Euphrate lui aliénèrent le roi du Yamhad. Samsi-Addu fut ensuite entraîné, par le jeu des alliances conclues, dans le conflit qui mit aux prises les rois d'Alep et de Qaṭna et prit parti pour celui-ci. Il ne put cependant lui procurer immédiatement des secours armés, car il se trouva au même moment en guerre avec le roi d'Ešnunna.

La haute Mésopotamie intéressait en effet particulièrement la puissance du moyen Tigre, qui contrôlait déjà une partie des accès entre le plateau iranien et la Mésopotamie : elle constituait pour elle un débouché de première importance. Une campagne menée par le roi Daduša d'Ešnunna par la vallée de l'Euphrate en 1782 menaça même directement le district de Mari.

Grâce à une contre-attaque vigoureuse, Samsi-Addu contraignit Dâduša à conclure la paix : il poussa alors son avantage en entreprenant la conquête de régions à l'est du Tigre. Conduites par son fils Išme-Dagan, ses armées s'emparèrent d'Arrapha, puis de Ninive. Une campagne fut ensuite organisée conjointement avec les Ešnunnéens contre le royaume d'Arbèles.

Le royaume de Samsi-Addu n'était cependant pas destiné à durer : sous la double pression de nomades soutenus par Alep à l'ouest et commandés par un neveu de Yahdun-Lim, Zimri-Lim et du royaume d'Ešnunna à l'est, il commença à céder à la fin de l'été 1775. Samsi-Addu, qui était très âgé, mourut peu après. Incapable de résister, Yasmah-Addu dut quelques mois plus tard quitter précipitamment le palais de Mari, où Zimri-Lim fit son entrée.

D. Mari au temps de Zimri-Lim

Zimri-Lim régna treize ans et demi, sur un territoire qui portait le nom de « royaume des Bords-de-l'Euphrate » (*Ah Purattim*), mais qui comprenait aussi la vallée du Habur. Dans la vallée de l'Euphrate, deux citadelles en protégeaient les accès : Dur-Yahdun-Lim à l'ouest, Der à l'est. Il comptait trois autres villes servant de chef-lieu de circonscription : Terqa dans la vallée de l'Euphrate, Saggaratum au confluent avec le Habur et Qaṭṭunan dans la moyenne vallée de cette dernière rivière. En amont du Habur, la ville de Ṭabatum servait de place de surveillance au débouché du triangle du Habur. De part et d'autre de ce territoire central s'étendait une seconde zone de domination le long de l'Euphrate : au sud-est, la région du Suhum jusqu'à la ville de Hit, qui marquait la frontière avec les zones d'influence de Babylone et Ešnunna ; au nord-ouest, la région de Tuttul et d'Imar, près du confluent avec le Balih, qui servait de zone de transition avec le royaume d'Alep.

En dehors des vallées fluviales, la souveraineté mariote s'exerçait aussi sur une partie de la steppe.

Pour renforcer ses liens avec Zimri-Lim, le roi d'Alep Yarim-Lim lui donna en mariage une de ses filles, nommée Šibtu. Les relations avec Alep restèrent cordiales, marquées par des échanges de correspondance entre le roi de Mari et les principales institutions du Yamhad, y compris les dieux locaux.

Le dieu Adad d'Alep parle au roi Zimri-Lim de Mari

[...] « Je t'ai ramené sur le trône de ton père et les armes avec lesquelles je m'étais battu contre la Mer, je te les ai données. Je t'ai oint de l'huile de mon invincibilité et nul ne s'est tenu face à toi. Écoute cette seule parole de moi : Lorsque quelqu'un qui aura un procès en appellera à toi en te disant : "On m'a fait du tort", tiens-toi debout et rends-lui jugement ; réponds-lui droitement. Voilà ce que je désire de toi.
Lorsque tu partiras en campagne, ne sors point sans avoir pris d'oracle. Lorsque moi, dans un oracle de moi, j'aurai été favorable, tu sortiras en campagne. S'il n'en est pas ainsi, ne franchis pas la porte ! »

J.-M. Durand, *Florilegium marianum VII. Le Culte d'Addu d'Alep et l'affaire d'Alahtum.* Paris, 2002, p. 135

Comme son prédecesseur Yahdun-Lim, Zimri-Lim dut affronter les Benjaminites, qui l'avaient pourtant aidé à s'emparer de Mari. Il chercha également, avec succès, à rétablir la suzeraineté de Mari sur le triangle du Habur et la multitude de principautés qui y avaient éclos sur les décombres du Royaume de Haute-Mésopotamie : les princes locaux, conduits par le roi Haya-Sumu d'Ilân-ṣurâ dont il avait fait son gendre, vinrent lui rendre hommage.

C'est de l'est que vinrent les principales difficultés pour le roi de Mari : pendant tout son règne, Zimri-Lim dut résister aux tentatives d'empiètement des rois d'Ešnunna et de Babylone, quand ce ne fut pas du *sukkal** d'Élam lui-même, qui lança en 1765 une campagne particulièrement dangereuse jusqu'à Šubat-Enlil. En 1763, Zimri-Lim dut également affronter le fils de Samsi-Addu, Išme-Dagan, qui redevenu roi d'Ekallatum, essayait par tous les moyens de déstabiliser à son profit l'est de la haute Mésopotamie.

Zimri-Lim parvint à rétablir une dernière fois sa situation, mais, très affaibli, ne put empêcher l'installation d'une armée de 20 000 soldats de Babylone dans la région au sud du Djebel Sindjar. Il commit alors l'erreur de se rapprocher d'Ešnunna, contre Babylone : lorsque Hammu-rabi de Babylone eut éliminé ce royaume, il se retourna contre Mari.

Les circonstances précises de la disparition de Zimri-Lim et de la chute de Mari en 1761 restent inconnues. Le palais, après avoir été vidé de ses richesses, fut systématiquement détruit par les Babyloniens en 1759.

Le royaume de Mari apparaît ainsi, à bien des égards, comme une zone de contact et de passage : entre nomades et sédentaires, entre royaumes de Mésopotamie et royaumes de l'Ouest, entre flux commerciaux venus de l'est (étain, pierres précieuses) et de l'ouest (cuivre, bois). Pour ses voisins, ce vaste territoire entre la chaîne du Tur Abdin au nord et le cours syrien de l'Euphrate au sud constituait une tentation permanente de conquête : le roi d'Ešnunna, le *sukkal* d'Élam s'y essayèrent avant que le roi de Babylone y réussisse, en le partageant avec le roi d'Alep. Tant qu'aucun des « grands rois » du Proche-Orient amorrite ne fut en mesure d'y assurer sa suzeraineté propre, ils préférèrent le maintenir dans un état de désunion politique qui leur laissait le champ libre et évitait à une puissance locale comme celle de Samsi-Addu avec le Royaume de Haute-Mésopotamie ou de Yahdun-Lim puis Zimri-Lim à partir de Mari de constituer un ensemble particulièrement dynamique, mais souvent fragile. Ce n'est qu'à partir du XVIe siècle avec la constitution d'une fédération des principautés hurrites qui devait donner naissance à l'État du Mitanni que cette zone put assumer ses destinées propres.



2 La basse Mésopotamie

A. *Les héritiers d'Ur : Isin et Larsa*

Rois d'Isin		Rois de Larsa	
Išbi-Erra	2017-1985	Naplanum	2025-2005
Šu-ilišu	1984-1975	Yamṣium	2004-1977
Iddin-Dagan	1974-1954	Samium	1976-1942
Išme-Dagan	1953-1935	Zabaya	1941-1933
Lipit-Ištar	1934-1924	Gungunnum	1932-1906
Ur-Ninurta	1923-1896	Abi-sare	1905-1895
Bur-Sin	1895-1874	Sumu-El	1894-1866
Lipit-Enlil	1873-1869	Nur-Adad	1865-1850
Erra-imitti	1868-1861	Sin-iddinam	1849-1843
Enlil-bâni	1860-1837	Sin-eribam	1842-1841
Zambiya	1836-?	Sin-iqišam	1840-1836
Iter-piša	? -?	Ṣilli-Adad	1835
Ur-Dukuga	? -1828	Warad-Sin	1834-1823
Sin-magir	1827-1817	Rim-Sin	1822-1763
Damiq-ilišu	1816-1794		

Išbi-Erra (2017-1985), fondateur de la dynastie d'Isin, n'était pas un amorrite. Il régna en parallèle au règne d'Ibbi-Sin (2028-2004) à Ur pendant environ 10 ans. Une correspondance royale de type littéraire – dont la validité comme véritable source épistolaire a été remise en question – en fait un haut fonctionnaire de l'administration de l'empire d'Ur III, venu de Mari, qui aurait provoqué par ses intrigues une rébellion dans l'empire avant de prendre possession de Nippur et d'Isin et de contribuer à la chute du roi d'Ur auquel il aurait refusé des secours en grain, puis de fonder une dynastie indépendante à Isin. Ses propres noms d'années montrent qu'Išbi-Erra fortifia Isin, qu'il repoussa ensuite les Amorrites puis chassa la garnison élamite d'Ur, avant de chercher à capter l'héritage politique et religieux d'Ur III : il fit écrire son nom avec le déterminatif divin et reprit le titre impérial de *roi des quatre régions.* Sous son règne, pendant que la plupart des villes de Sumer et d'Akkad étaient occupées par des dynasties amorrites, le royaume d'Isin reprit la tradition d'Ur III et assura une forme de continuité.

L'hégémonie d'Isin fut cependant assez vite contestée par les rois amorrites de Larsa, dès 1930 av. J.-C. Les heurts entre divers royaumes que l'on trouve à partir de cette époque rappellent la situation des cités-États sumériennes, mais concernent en général des territoires plus étendus, et qui cherchent à s'assurer non seulement le contrôle d'une ville symbole comme Nippur, capitale religieuse du pays depuis Sumer, et lieu où les rois du pays sont solennellement intronisés par le dieu Enlil, mais aussi celui des voies d'eau. C'est en effet la maîtrise du cours des fleuves (donc de l'irrigation) qui fait la puissance d'un État.

Les rois de Larsa parvinrent à faire passer sous leur suzeraineté Ur, puis Uruk. Sous le règne de Sumu-El, le royaume de Larsa gagne encore vers le nord, s'assure pour quelques années la possession de Nippur et s'étendant même jusqu'à Kiš; les rois de Larsa entreprirent aussi de détourner un bras de l'Euphrate qui alimentait la région d'Isin, au profit de Larsa et de mettre en valeur de nouvelles terres. Mais les succès du royaume de Larsa restaient fragiles. Il semble qu'à la fin du règne de Sumu-El soit intervenue une catastrophe naturelle entraînant un déplacement du cours de l'Euphrate et privant la capitale de ressources.

Les successeurs de Sumu-El réussirent à rétablir la situation et à faire passer durablement sous leur contrôle le royaume du Malgium, qui les bordait au nord, avec sa capitale Maškan-šapir. En 1834, une nouvelle dynastie s'installe à Larsa, dont le fondateur, Kudur-Mabuk, porte un nom élamite, mais s'inscrit dans une tradition amorrite, puisqu'il est cité dans les inscriptions officielles comme « père du Yamutbal ». Il n'assume d'ailleurs pas le titre de roi de Larsa, mais laisse le trône à ses deux fils, Warad-Sin (1834-1823), puis Rim-Sin, qui règne soixante ans, de 1822 à 1763.

Cette période marque l'apogée de la puissance de Larsa : la ville de Nippur et son sanctuaire sont intégrés dans le royaume. La vieille rivale, Isin, est prise en 1794. Toute la basse Mésopotamie méridionale est désormais sous le contrôle de Rim-Sin. Mais cette puissance n'est peut-être que de façade : Rim-Sin doit également compter avec l'Élam et avec Babylone, dont il voit poindre la puissance sous le règne de Hammu-rabi (1792-1750). Il entreprend un certain nombre de réformes pour redynamiser son pays. Mais en 1763 l'armée de Hammu-rabi, accompagnée de contingents alliés, dont ceux fournis par Zimri-Lim de Mari, vient mettre le siège devant Larsa. Rim-Sin, qui est alors un vieillard, ne peut résister : la ville est prise et le royaume intégré par étapes dans le territoire de Babylone. L'héritage politique, religieux et culturel de l'empire sumérien d'Ur passe, pour très longtemps, dans la partie nord de la basse Mésopotamie.

B. Les héritiers d'Akkad: Ešnunna et Babylone

Rois d'Ešnunna		Rois de Babylone	
Ipiq-Adad II	vers 1850	Sumu-abum	1894-1881
Narâm-Sin	vers 1 810	Sumu-la-El	1880-1845
Dannum-tahaz		Sabium	1844-1831
Iqîš-Tišpak		Apil-Sin	1830-1813
Dâduša	? - 1780	Sin-muballiṭ	1812-1793
Ibâl-pî-El	1779-1765	Hammu-rabi	1792-1750
Ṣilli-Sin	1764-1762		

Non loin du site de la ville d'Akkad, prospère à partir du XXe siècle à Ešnunna un nouveau centre de pouvoir, dans la région du confluent du Tigre avec la Diyala. Cette région mésopotamienne est cruciale du point de vue des communications car il s'agit d'un carrefour entre les routes donnant accès par le moyen Euphrate et le moyen Tigre puis la Haute Mésopotamie à l'ouest du Proche-Orient, par les cours d'aval du Tigre et de l'Euphrate à l'ensemble du pays de Sumer et d'Akkad, et par la vallée de la Diyala, au plateau iranien, au Luristan et à l'Élam.

À une documentation interne qui témoigne d'un niveau élevé de la civilisation suméro-akkadienne à Ešnunna (textes mathématiques, lois dites *d'Ešnunna*), s'ajoute une documentation externe, essentiellement celle des archives de Mari. Toutes deux montrent le rôle politique, économique et culturel très important joué par le royaume d'Ešnunna depuis le début du XIXe siècle, quand Ipiq-Adad II unifia sous son autorité toute la vallée de la Diyala jusqu'à sa conquête par le roi d'Élam puis par Hammu-rabi de Babylone.

Pendant un demi-siècle, Ešnunna contrôla, ou chercha à contrôler, les accès au plateau iranien et les débouchés de la basse Mésopotamie vers l'ouest passant par la vallée du moyen Euphrate et par la haute Mésopotamie. Des armées d'Ešnunna firent ainsi campagne sur le piémont de haute Mésopotamie ou jusque dans la province du Suhum. Mais cette extension fut freinée par Samsi-Addu au nord, par Hammu-rabi de Babylone au sud, et surtout par le *sukkal** d'Élam à l'est. C'est d'ailleurs ce souverain qui, entrant dans le même engrenage géopolitique, abattit la puissance ešnunnéenne. Un dernier sursaut d'Ešnunna fut brisé net par l'alliance d'un phénomène naturel (une inondation catastrophique) avec une intervention du roi de Babylone, qui mit définitivement fin à l'histoire de la ville avant de se retourner contre Mari.

Le royaume de Babylone, sous le règne de Hammu-rabi (1792-1750), le plus glorieux membre de sa dynastie amorrite, parvint à capter les bénéfices des politiques d'expansion de la plupart des autres royaumes mésopotamiens.

Les débuts de ce royaume avaient pourtant été modestes : la ville de Babylone ne bénéficiait ni d'un site particulier, ni d'une aura religieuse, ni

d'une puissance politique : elle était le siège d'une modeste principauté amorrite, comme bien des villes de la région telles Ilip, Kiš, Sippar, Marda, Dilbat, Damrum ; son dieu, Marduk, était une divinité très secondaire du panthéon suméro-akkadien C'est à l'habileté de ses rois, et à leur ténacité qu'elle dut son extension finale : Sumu-la-El (1880-1845) commença à réunir sous son autorité les principautés voisines et le territoire de Babylone commença à s'étendre, vers le sud en suivant le cours de l'Euphrate, vers le nord jusqu'au Tigre. Il fut considéré par la suite comme le véritable fondateur du royaume de Babylone et mis en situation d'ancêtre dynastique. Une tentative du père de Hammu-rabi, Sin-muballiṭ (1812-1793) pour faire la conquête d'Isin et de Nippur resta sans lendemain : les temps n'étaient pas mûrs pour faire plier Rim-Sin (1822-1763) de Larsa, alors au sommet de sa puissance. C'est à Hammu-rabi, mais après plus de vingt ans d'attente, qu'échurent finalement les grands ensembles constitués par Rim-Sin, les rois d'Ešnunna, et ceux de Mari.

3 Les régions montagneuses non amorritisées

A. *Les montagnards de l'Est*

Une grande partie de l'arc montagneux qui domine au nord, au nord-est, à l'est la plaine mésopotamienne est habitée par des populations organisées en tribus, en confédérations ou même en royaumes sur le modèle suméro-akkadien. Les montagnards de la chaîne du Zagros sont connus depuis plusieurs siècles des gens de Mésopotamie et sont en général regroupés en trois ensembles : les Guti, les Lullu ou Lullubi, et les Turukku.

Les archives cunéiformes découvertes dans le Kurdistan à Shemsharra, l'antique Šušarra, montrent cependant qu'il ne s'agit en aucun cas de peuples barbares et incultes, comme certaines descriptions mésopotamiennes voudraient le laisser croire : en temps normal leur économie est fondée sur l'élevage et sur des échanges avec les gens de la plaine. Les tribus montagnardes ont tendance à se regrouper en confédérations et les Turukkéens, par exemple, sont à l'époque de Zimri-Lim sous l'autorité d'un roi, Zaziya, qui traite d'égal à égal avec les rois de la plaine. Leur territoire a fait l'objet d'une tentative de contrôle au temps du royaume de Haute Mésopotamie, mais ils ont vite repris leur autonomie après la mort de Samsi-Addu et font planer sur la région du haut Tigre la menace de leurs expéditions de pillage.

Certains petits rois montagnards, comme celui de Šušarra, entretiennent des rapports diplomatiques avec les souverains mésopotamiens et entrent dans des systèmes d'alliance comme leurs voisins de haute Mésopotamie. Il n'est pas rare par ailleurs de trouver, jusqu'à l'époque paléo-babylonienne, des contingents de montagnards venant louer leurs services dans la plaine, comme travailleurs saisonniers ou comme soldats. Il est probable, enfin, que sans y participer directement, ils contrôlent une partie des flux du commerce international, vu leur position clé sur les voies d'accès entre le plateau iranien et la plaine mésopotamienne.

Une lettre au roi de Mari au sujet d'un rezzou des Turukkéens

« Dis à mon Seigneur : ainsi parle Yasim-El, ton serviteur. Iddiyatum m'a écrit en ces termes : "Les Turukkéens ont fait un rezzou dans le pays d'Ekallatum, sur la rive du fleuve, et ils sont allés jusqu'aux Granges. Ils ont pris tous les moutons d'Išme-Dagan. Il n'y a plus rien sur une distance d'une double-lieue. Ils ont emporté quatre de ses bourgades et tué 500 de ses soldats". La nouvelle qu'Iddiyatum m'a écrite, j'en ai immédiatement avisé mon Seigneur ».

Archives Royales de Mari, tome XXVI, n° 425

B. *Les Hurrites*

Plus au nord, s'étend le domaine de ceux que les Mésopotamiens nomment les *Subaréens*. Ils relèvent, en majorité, de l'ethnie que l'on appelle « hurrite » et sont installées dans les vallées montagneuses et une partie du piémont du Taurus depuis les derniers siècles du IIIe millénaire. Ils ont en partie repris le modèle institutionnel suméro-akkadien, mais conservent de fortes spécificités linguistiques et culturelles : leur langue, le hurrite, n'appartient ni à la famille des langues sémitiques ni à celle des langues indo-européennes. Leur spécificité culturelle, en particulier religieuse, repose à la fois sur des traditions propres, mais aussi sur la transmutation d'un fonds syrien pré-sémitique.

Les premières principautés hurrites en haute Mésopotamie connues furent intégrées par Naram-Sin à l'empire d'Akkad, vers 2250. L'introduction du modèle gouvernemental akkadien, principalement installé à Nagar (Tell* Brak) eut une profonde influence sur les populations hurrites. La chute de l'empire à l'initiative des Guti entraîna l'arrivée et l'installation à la fois en haute Mésopotamie et le long du cours du Tigre de nouvelles populations montagnardes hurritophones. Leurs princes adoptèrent l'écriture cunéiforme pour faire rédiger des inscriptions royales en akkadien, comme celle d'Adal-šen, *endan* (= roi) d'Urkiš (site actuel de Tell Mozân), et de Nagar mais aussi en hurrite, telle celle de Tiš-Atal, lui aussi *endan* d'Urkiš.

Au début du IIe millénaire, la haute Mésopotamie compte toute une série de principautés, certaines gouvernées par des dynasties amorrites, d'autres par des souverains à l'onomastique hurrite. C'est dans l'arc montagneux qui borde au nord la haute Mésopotamie que la présence hurrite est la plus forte.

L'intérêt du cas hurrite est qu'il témoigne de la multiplicité des populations présentes au Proche-Orient à cette époque et des interactions qui se sont alors établies, avec des échanges ou des emprunts tant économiques que politiques et culturels. Les Hurrites ont emprunté au monde suméro-akkadien une

partie de son organisation politique, ainsi que de son mode d'expression écrite. De leur côté ils ont réalisé une synthèse originale entre leurs propres traditions culturelles et celles du substrat de Syrie du nord, et servi pour nombre d'aspects de relais entre monde mésopotamien et anatolien.



Égypte, Anatolie, Élam (2150-1500)

Ces trois pays, situés aux trois extrémités du Proche-Orient historique, connaissent dans la première moitié du IIe millénaire un spectaculaire accroissement de leur puissance marqué par une forte affirmation du pouvoir royal. Les structures gouvernementales qui se mettent alors en place servent en partie à soutenir des entreprises de conquête : vers la Nubie pour l'Égypte, vers la Syrie du nord pour l'Anatolie, vers la Mésopotamie, puis vers l'intérieur du plateau iranien pour l'Élam. Des événements spectaculaires comme la prise et la destruction de Babylone par le roi hittite Mursili Ier en 1595 ont pu marquer ces premières extensions ; pour la plupart elles se terminent cependant par un retrait, mais ont préparé d'une certaine manière le terrain pour les siècles futurs et pour le développement ultérieur des empires égyptien, hittite et élamite.

1. L'Égypte du Moyen Empire

I La restauration du pouvoir royal

A. La réunification de l'Égypte

Le titre royal fut réclamé par les gouverneurs d'Hérakléopolis, au sud du Fayoum, pendant les IXe et Xe dynastie, de 2160 à 2050, mais ils ne contrôlaient que la partie nord de l'Égypte, tandis que la Haute-Égypte restait autonome. La situation n'y était pas pour autant tranquille, marquée par des luttes pour la suprématie locale ; une dynastie de Thèbes, la XIe, en émergea et passa du statut de vassale à celui de rivale de la royauté d'Hérakléopolis.

Les pharaons hérakléopolitains de la Xe dynastie parvinrent cependant à bloquer l'avancée de Mentuhotep II de la XIe dynastie thébaine, en s'appuyant sur le gouverneur du nome* d'Assiout qui leur avait prêté allégeance tout en conservant une quasi indépendance et qui menaçait, par le sud, les arrières du roi de Thèbes.

La société était divisée en trois niveaux : la noblesse (*pat*), une élite héréditaire qui rassemblait l'administration civile et les prêtres ; le peuple (*rehyt*), et enfin un terme, *henmemet*, dont le sens reste obscur. Cependant ces mots ne sont couramment mentionnés que dans les textes littéraires et religieux. L'esclavage ne semble pas avoir existé sous l'Ancien Empire et reste rare au Moyen Empire. On trouve par contre en abondance des gens qu'on peut qualifier de « dépendants », attachés à une terre dans des conditions proches du servage.

Les textes des tombes montrent que toutes les fonctions qui avaient été exercées par les défunts, et qui contribuaient en fait à définir leur statut social, étaient soigneusement énumérées. L'élite elle-même de la société a rarement compté plus de 5 % de l'ensemble de la population totale, qui était occupée, dans son écrasante majorité, aux activités agricoles. Aussi bien Ancien que Moyen Empire semblent avoir connu deux mouvements contraires affectant la société : d'une part une tendance pour l'élite en place à assurer sa propre reproduction par la transmission héréditaire des charges et des privilèges, d'autre part une impulsion donnée (par le pharaon en particulier) pour faire émerger de nouveaux talents et favoriser ainsi une certaine mobilité sociale qui récompensait la fidélité et le dévouement aux intérêts du souverain. Les changements sociaux les plus spectaculaires sont cependant sans doute intervenus au cours des périodes intermédiaires, mais dans un contexte de chaos.

D. Aspects culturels

Le retour aux valeurs traditionnelles s'accompagna d'un effort visible de propagande : c'est sur instigation royale que fut rédigée la *Prophétie de Néferti*, qui présentait Amenemhat Ier comme le nouveau « Seigneur des deux terres » : placée dans un passé lointain, sous le règne du pharaon Snéfrou de la IVe dynastie, cette prophétie du sage Néferti annonçait, après une période de troubles, le règne d'un pharaon nommé « Ameni » venu du sud pour réunifier le pays, chasser les Asiatiques et les Libyens, et mettre les rebelles à la raison.

On note également que l'*Enseignement d'Amenemhat* témoigne d'une situation politique encore très troublée et du fait que des complots se développaient au sein même du palais royal. Le scribe Khéty, auteur de cet *Enseignement*, y met en scène Amenemhat, rappelé du monde des morts pour délivrer à son fils, au sein de réflexions désabusées sur la nature humaine, le message clair de son choix pour lui succéder.

Enseignement d'Amenemhat Ier à son fils Sésostris

Le texte comporte trois informations essentielles : d'abord une réflexion sur l'ingratitude de ceux à qui le pharaon avait dispensé ses bienfaits et qui, soit l'ont abandonné, soit se sont même retournés contre lui. La simple relation de loyauté et de fidélité entre le roi et ses sujets ne suffit donc pas à assurer la bonne marche du gouvernement. On trouve ensuite une information sur la réalité de l'attentat commis contre Amenemhat Ier : quoi qu'on ait pu dire à son fils, il y a bien eu complot et assassinat dans l'enceinte privée du palais. Enfin, une confirmation solennelle par le pharaon défunt du choix de Sésostris Ier comme son héritier légitime. Ce document est d'autant plus intéressant qu'il livre un portrait très humanisé du pharaon du Moyen Empire, bien différent de la gloire quasi divine qui entourait les pharaons de l'Ancien Empire. L'auteur n'hésite d'ailleurs pas à mettre en parallèle les affirmations majestueuses de la puissance royale et la faiblesse du monarque attaqué pendant son sommeil et se retrouvant sans défense aucune.

« Commencement de l'Instruction que la Majesté du roi de Haute- et Basse-Égypte : Sehetepibrê, le fils de Rê, Amenemhat, le triomphant, édicta, lorsqu'il parla dans un message de vérité à son fils, le seigneur tout-puissant.
Il dit : "Toi qui es apparu comme un dieu, sois attentif à ce que j'ai à te dire, pour que tu puisses régner sur le pays et gouverner les régions et que tu puisses réaliser la surabondance du bien !
Garde tes distances envers tes subordonnés, qui ne sont rien et aux intentions desquels on ne prête pas attention ! Ne te mêle pas à eux quand tu es seul, ne fais confiance à aucun frère, ne connais aucun ami ; ne te fais pas d'intime : cela ne sert à rien. Lorsque tu te reposes, garde toi toi-même, car l'on n'a pas d'ami au jour du malheur. Moi, j'avais donné à l'indigent, j'avais élevé l'orphelin, j'avais donné sa chance au pauvre comme au riche.
Mais celui qui avait mangé de ma nourriture, voilà qu'il se soulève contre moi ; celui à qui j'avais tendu les deux mains, voilà qu'il en profite pour fomenter des troubles ! Ceux qu'avait revêtus mon lin fin, voilà qu'ils me regardent comme un paillasson ! Ceux qu'avait oints ma myrrhe, voilà qu'ils me crachent dessus ! Les 'images vivantes' qui m'avaient été attribuées – les hommes – ils ont ourdi contre moi un complot inouï et une agression comme on n'en a jamais vu !
Ce fut après le dîner, lorsque le soir était arrivé. J'avais pris un moment de repos, étendu sur mon lit, car je me sentais très fatigué. Mon cœur commençait à sombrer dans le sommeil. Alors, des armes qui auraient dû être à mon service furent brandies contre moi, pour que j'en sois réduit à m'écrouler, pour que je m'effrite en poussière comme le serpent du désert.
Je me réveillai au bruit des armes, me retrouvai livré à moi-même et je vis qu'il y avait un combat dans ma garde personnelle. Si j'avais pu me précipiter l'arme à la main, j'aurais pu repousser ces lâches et les mettre en déroute ! Mais personne ne peut accomplir d'exploit en pleine nuit et l'on ne peut pas combattre seul contre tous. Le succès ne peut survenir lorsqu'on n'a plus de protecteur.
Tu vois, l'assassinat a été perpétré alors que j'étais sans toi, avant que la Cour n'ait appris ton investiture, avant que nous ayons siégé ensemble sur le trône. Ah ! Si je pouvais encore arranger tes affaires ! Mais je n'avais rien préparé : je ne m'attendais pas à cela. Je ne pouvais pas supposer un tel manquement de mes serviteurs.
Est-ce aux femmes de mener des combats ? Doit-on introduire la révolte au Palais ? Est-ce qu'on doit bloquer le courant d'eau bénéfique qui entaille la terre, et faire en sorte que les pauvres ne reçoivent aucun bénéfice de leur travail ? Je n'avais pourtant souffert d'aucun malheur depuis ma naissance ; jamais ma réputation d'auteur de bonnes actions n'en avait été entachée ! J'ai parcouru le pays jusqu'à Éléphantine, je suis allé jusqu'aux marais du Delta. Je me suis dressé aux frontières du pays et j'ai contemplé son enceinte ! J'ai atteint les limites de la zone protégée avec mon bras puissant et de toute ma stature. J'étais un faiseur de grain aimé de Népri (le dieu des céréales) ; Hapy

(l'inondation) m'honorait sur tous les champs. Personne n'avait faim dans mes années; personne n'avait soif; on pouvait s'asseoir grâce à ce que j'avais fait tout en parlant de moi. J'avais assigné à chaque chose sa place.
J'ai triomphé des lions, j'ai attrapé des crocodiles; j'ai subjugué le pays de Ouaouat; j'ai déporté les Madjaï; j'ai obligé les Asiatiques à ramper comme des chiens! J'ai fait pour moi-même une demeure décorée d'or, couronnée de lapis-lazuli, aux étages ornés de ...., avec des portes de cuivre, des verrous de bronze, bâtie pour l'éternité, prévue pour durer toujours! J'en connaissais tous les endroits, j'en étais le seigneur tout-puisssant.
Mais il se tient beaucoup trop de propos futiles dans le peuple! Quand le Sage dit: "Oui, il en est ainsi", l'ignorant rétorque: "Non, cela n'est pas possible", parce qu'il est ignorant de la réalité et qu'il est privé de ton appui éclairé, lui, l'homme du roi Sésostris, mon fils, tandis que moi je suis déjà parti. Mon cœur est attaché à toi, mes yeux te contemplent. Tout en te louant, les enfants abandonnés ont un moment de tranquillité parmi le peuple.
Tu vois: j'ai créé le commencement, et je vais déterminer les fins en ta faveur. Je suis le guide qui conduit à bon port celui qui est dans mon cœur en toute sûreté. Il convient de se tenir aux côtés de la Couronne Blanche pour préserver la semence du dieu, pour que les choses scellées soient bien à leur place comme j'ai commencé à le faire pour toi. Il y a l'allégresse dans la barque de Rê à cause de la royauté qui s'est réalisée à travers celui qui agit avec amour, à travers celui qui agit avec vaillance. Dresse un monument parfait et éternel, combats au nom de l'homme qui est sage, car il n'a pas d'amour pour lui-même quand il est à côté de ta Majesté. Vie! Prospérité! Santé!»

D'après J. B. Pritchard (éd.), *Ancient Near Eastern Texts*, 3e édition, Princeton, 1969, p. 418-419.

Les constructions funéraire des rois du Moyen Empire sont marquées par une pratique d'abord thébaine, puis par un retour à la « grande tradition » de l'Ancien Empire, avec l'édification de pyramides à la jonction entre Haute- et Basse-Égypte. Les premières constructions funéraires, comme celle de Mentuhotep II à Deir el-Bahari, en face de Thèbes, sont souvent très originales. La structure reprend en partie la tradition de l'Ancien Empire: temple d'accueil, chaussée montante, temple funéraire. Mais la pyramide est réduite et insérée à l'intérieur du temple: l'ensemble se présente comme une double terrasse couronnée d'une structure pyramidale, à l'intérieur d'une cour à portique. Une partie incluse dans la falaise même comprend la tombe et des installations cultuelles. Une chambre voûtée située sous la pyramide et accessible par un couloir de 150 m de long renfermait un cénotaphe*. À proximité de l'entrée du puits d'accès se trouvaient six tombes de reines, qui furent ensuite recouvertes par le déambulatoire de la terrasse du complexe funéraire. La vraie tombe du roi Mentuhotep II se trouvait creusée dans la falaise même.

Les successeurs de Mentuhotep II renouèrent avec la tradition de l'Ancien Empire pour la localisation de leurs sépultures: Amenemhat Ier et Sésostris Ier se font construire des pyramides à Licht, au sud de Dahshour; c'est dans ce dernier lieu qu'Amenemhat II et Sésostris III se firent enterrer. À chaque fois, la pyramide royale est associée à des pyramides de reines et aux tombes (ou

à de simples cénotaphes*) des membres de la Cour. Le même site de Dahshour est encore utilisé par les souverains de la XIIIe dynastie. Par contre, les deux rois qui s'occupèrent le plus de la mise en valeur du Fayoum se firent enterrer à proximité: Sésostris II à Illahun et Amenemhat III à Hawara.

Sur bien des plans, le Moyen Empire est considéré comme la période classique de la civilisation égyptienne. C'est le cas en particulier pour bon nombre d'œuvres littéraires, appartenant à des genres divers, mais qui relèvent le plus souvent de la littérature sapientiale: les écrits didactiques, comme les *Maximes de Ptahhotep*, les *Instructions pour Kagemni*, les *Maximes de Djedefhor*, les *Instructions pour Mérikarê*, le *Livre de Kemyt*, la *Satire des métiers*, l'*Enseignement d'Amenemhat*, la *Prophétie de Néferti*, l'*Enseignement loyaliste*, les *Instructions d'un homme à son fils*, les *Instructions au vizir* ou les « écrits pessimistes »: le *Dialogue du Désespéré avec son Ba*, la *Collections des paroles de Khâkhêperrêséneb*.

On trouve aussi des écrits romanesques comme le *Conte du Paysan*, *l'Histoire de Sinouhé*, le *Conte du Naufragé*, ainsi que des récits mythologiques: *La destruction de l'humanité*, le *Conte d'Isis et de Rê*, le *Conte d'Horus et de Seth*, le *Drame du Couronnement*, le *Drame memphite*.

On mentionnera enfin les genres plus traditionnels représentés par les hymnes royaux d'Illahun, des traités de médecine, de mathématique, gynécologique et vétérinaire et des ouvrages lexicographiques.

3 Seconde période intermédiaire et conquête hyksôs

A. *Vers la seconde période intermédiaire*

Au cours des règnes brefs d'Amenemhat IV (1809-1800) puis de sa sœur (et épouse?) Néférousobek, la première femme pharaon par sa titulature (1800-1797), la puissance du pouvoir central commence à décliner, même si l'Égypte elle-même reste prospère et correctement administrée.

La XIIIe dynastie (1797-1634), qui inaugure selon l'historiographie officielle, une « seconde période intermédiaire » ne connaît pas de véritable crise, sinon des difficultés au sommet de l'État: on entre en effet dans un système de désignation du pharaon tout à fait nouveau où le pouvoir et la durée de règne des souverains se réduisent singulièrement et spectaculairement. On interprète ce phénomène comme l'indice d'une rivalité plus ou moins visible pour le pouvoir entre plusieurs grandes familles. Les rivalités et les jeux complexes d'alliances provoquent un passage accéléré du titre royal d'un individu à l'autre: la réalité du pouvoir n'est donc plus entre les mains du pharaon en titre, mais dans celles de la coalition familiale qui l'a porté momentanément au trône.

Le pouvoir reste centré à Itjtawy/Licht, mais tous ces rois n'exercent le pouvoir que pour des périodes de quelques années seulement et ne sont pas

distinguer entre les diverses ethnies qui peuplent alors cette partie de l'Anatolie. À un substrat généralement considéré comme autochtone et qualifié de *hatti*, parlant une langue du même nom, est venue se mêler à la fin du III[e] millénaire une ethnie indo-européenne répartie en au moins trois rameaux, d'après l'état de leur langue : les Louvites installés dans la partie sud de l'Anatolie, les Palaïtes au nord-est, et les Nésites, qui prirent ensuite le nom de « Hittites », peuplant surtout la zone centrale entre Kaniš (appelée Nesa dans les sources hittites) au sud et Zalpa, près de l'embouchure du Halys, au nord.

Les Indo-Européens en Anatolie

L'un des grands problèmes de cette période est d'apprécier la composition ethnique de l'Anatolie. Selon la théorie la plus couramment admise, les destructions du XXIII[e] siècle sont à mettre au compte d'une vague d'invasion venue principalement de Thrace, qui aurait provoqué des bouleversements dans tout l'ouest de l'Anatolie. On constate par ailleurs, à la fin du III[e] millénaire, la présence de populations parlant des langues indo-européennes, et qui furent qualifiées au II[e] millénaire de Louvites, de Palaïtes, de Nésites. La manière dont ces groupes indo-européens sont venus s'installer en Anatolie et la date restent matière à débats : faut-il les mettre en rapport avec cette vague de destruction de la fin du III[e] millénaire, ou, comme le font plusieurs spécialistes, considérer que cette implantation indo-européenne fut encore plus ancienne (à partir du début du III[e] millénaire), progressive, et partielle : elle aurait abouti à une fusion avec des populations locales, qui auraient adopté la langue de ces groupes indo-européens. L'enjeu de cette reconstitution des événements est important puisque l'on sait que c'est des Nésites qu'émerge, à partir du XVII[e] siècle la puissance hittite. Mais cette vision des choses est elle aussi contestée : un réexamen des données archéologiques et linguistiques a conduit des spécialistes comme C. Renfrew à proposer une présence encore plus ancienne des populations parlant des langues indo-européennes et à faire de l'Anatolie non pas un lieu d'arrivée, mais l'un des principaux – sinon même *le principal* – lieu(x) d'origine des langues indo-européennes, dont la diffusion serait liée à l'expansion de la pratique de l'agriculture après la révolution agricole du X[e] millénaire. Loin d'être des envahisseurs, les Indo-européens d'Anatolie feraient partie du fonds quasi originel de population, à côté d'autres ethnies comme les *Hatti*, auxquels les Nésites allaient emprunter leur nom (Hittites) et leur capitale (Hattuša). Cette théorie d'une origine anatolienne des Indo-Européens n'a cependant guère convaincu les spécialistes.

Dans le sud-est de l'Anatolie les principautés paraissent à dominante hurrite, et des populations parlant la langue hurrite sont clairement partie prenante du peuplement de l'Est anatolien dès cette époque.

À partir des environs de 2100, une renaissance des activités a pu être observée en Anatolie centrale. Le centre de la péninsule anatolienne est ainsi partagée entre cinq à six royaumes principaux, dont dépendent plusieurs royaumes secondaires et principautés diverses : au nord les pays de Hatti (avec Hattuša pour capitale) et de Zalpa ; plus au sud, les États les plus puissants sont ceux de Kaniš (Kültepe), Wahšušana et Burušhattum (Acem

Hüyük), gouvernés par un prince (*rubâ'um*) ou, parfois, une princesse (*rubâtum*). L'accès à la Syrie septentrionale est sous le contrôle des rois (*šarrum*) des principautés d'Uršum et de Haššum, ce dernier étant attesté dans les sources également comme « royaume de Mâma ». Au XIX[e] siècle, c'est un « grand prince » (*rubâ'um rabi'um*) que l'on trouve à Burušhattum. C'est essentiellement par les documents paléo-assyriens du comptoir commercial de Kaniš que nous avons des renseignements sur l'état de l'Anatolie centrale à ce moment. Les relations entre les divers princes étaient de même nature que celles prévalant en haute Mésopotamie avec des systèmes compliqués et peu durables d'alliances et des regroupements dont la configuration était mouvante. Les cours anatoliennes échangeaient d'autre part des serments avec les représentants des marchands assyriens pour fixer leurs relations commerciales.

Si dans un premier temps, les relations sont restées suffisamment pacifiques pour permettre aux marchands assyriens de s'installer à Kaniš et d'essaimer dans toute une série de comptoirs secondaires, la situation s'est progressivement dégradée dans le courant du XXI[e] siècle. La rudesse des relations entre royaumes anatoliens est bien rendue par un document épistolaire adressé par le roi Anum-hirbi au roi de Kaniš.

Lettre du roi de Haššum au roi de Kaniš

« Ainsi (parle) Anum-hirbi, prince de Mama : dis à Waršamma, prince de Kaniš.
Tu m'as écrit ceci : "Le Ta'išaméen est mon esclave, moi je peux le maîtriser ! Alors, toi-même, maîtrise donc le Sibuhéen, ton esclave ! »
Puisque le Ta'išaméen est ton chien, pourquoi donc s'acoquine-t-il avec d'autres roitelets ? Le Sibuhéen, mon chien, s'acoquine-t-il, lui, avec d'autres roitelets ? Est-ce que le prince de Ta'išama est à présent devenu notre égal ?
Lorsque mon ennemi me défit, le Ta'išaméen a attaqué mon pays, il détruisit douze de mes villages et emporta leur gros et petit bétail en se (disant) ceci : "Le prince est perdu, je l'ai pris au piège ! » Au lieu de protéger mon pays et de m'encourager, il a incendié mon pays et (lui) fit empester la fumée !
Lorsque ton père, Inar, assiégea la ville de Harsamna pendant neuf années, mon pays a-t-il envahi ton pays et a-t-il égorgé du gros ou du petit bétail ? Aujourd'hui, tu m'écris ceci : "Pourquoi donc ne m'ouvres-tu pas la route ? » Je vais t'ouvrir la route... [... lacune...]
Tu m'as écrit ceci : « Il faut que nous prêtions serment car le serment antérieur est insuffisant ! » Alors, que tes messagers viennent chez moi, et que mes messagers aillent chez toi régulièrement. Tarikudana a scellé des pierres au lieu d'argent et il les a laissées. Ces choses-là sont-elles plaisantes pour les dieux ? »

D'après C. Michel, *Correspondance des marchands de Kaniš*, LAPO 19, Paris 2001, n° 62, p. 125.

La fragile situation d'équilibre entre principautés anatoliennes fut remise en question par les rois d'un ensemble territorial réunissant les villes de Kussar et de Kaniš. Au XVIII[e] siècle, le roi de la principauté de Kussar, nommé

Pithana s'empara de Kaniš et y installa sa résidence. Son fils Anitta en fit la capitale d'un royaume en vigoureuse expansion dans la boucle du fleuve Halys et s'empara de plusieurs principautés dont celles de Zalpa, et de Hattuša. Il détruisit cette dernière et jeta une malédiction solennelle sur le site. À Anitta succéda son fils Peruwa. A priori, ces événements sont contemporains de l'état Ib du *karum** de Kaniš (première moitié du XVIIIe siècle), mais la réalité des faits est loin d'être assurée puisqu'ils sont rapportés par un texte hittite qui leur est postérieur de deux siècles. Il n'en reste pas moins que les premiers rois hittites rattachaient à leur ascendance les princes de Kussar, que la première forme de la langue hittite est connue sous le nom de nésite (de Nesa, forme hittite de Kaniš), et que le récit apocryphe d'Anitta fut soigneusement conservé (en au moins trois exemplaires) dans les archives officielles hittites. Il apparaît ainsi qu'à partir du début du XVIIIe siècle, l'Anatolie est en état d'instabilité politique quasi permanent avec plusieurs royaumes rivalisant pour s'assurer l'hégémonie.

2 Les débuts de l'empire hittite

A. Hattusili Ier

La première unification réalisée par Anitta fut sans lendemain immédiat et il faut attendre le milieu du XVIIe siècle (mais la chronologie est loin d'être fixée !) et le règne du fondateur plus ou moins mythique de la première dynastie des rois hittites, Labarna fils de Huzziya (et son épouse Tawananna) pour voir se mettre en place une nouvelle puissance en Anatolie centrale. Le fils de Labarna – dont le nom devient alors une forme de titre – s'empare à nouveau de Hattuša vers laquelle il transfère sa résidence royale. Lui-même devient « l'homme de Hattuša », Hattusili (Ier) et il est considéré comme le véritable fondateur de l'ancien empire hittite. Il entreprit de combattre à l'ouest l'État anatolien d'Arzawa ; mais c'est surtout vers la Syrie du nord et le royaume d'Alep, la principale puissance de la région, que portaient ses regards. Il s'efforça dès lors de soumettre toutes les principautés qui étaient établies entre son royaume et celui d'Alep et de les faire passer sous sa suzeraineté. Dès ce moment, l'un des principaux axes de l'expansion hittite était dessiné, avec une volonté constante de dominer la partie septentrionale du Levant.

Lettre de Hattusili Ier au roi de Tikunanum

« À Tuṇiya (= Tunip-Teššub), mon serviteur, dis : "ainsi parle *Labarna*, le Grand Roi.
Toi, mon serviteur, agis pour ma protection, et moi j'assurerai ta protection à toi, mon serviteur. Tikunanum est ma ville, toi tu es mon serviteur, et ton pays est mon pays : je m'engage à te protéger.

Ma campagne militaire vient de commencer. Toi, conduis-toi en homme (vaillant) contre l'homme de Hahhum. Dévore ses ressources comme un chien affamé. Le gros bétail que tu pourras prendre, qu'il soit tien ! Le petit bétail que tu pourras prendre également, qu'il soit tien aussi ! Contre lui, conduis-toi en homme (vaillant). Moi, depuis ici et toi depuis là-bas, (agissons !).
Le fer et le lion que l'on a emportés de la ville de Nihriya – à ce que j'ai entendu dire – fais-moi les porter dès maintenant, et tous les besoins que tu as, écris-les moi, que je te les fasse apporter. Que ce soit de l'argent, que ce soit des chevaux, certes, à toi mon serviteur vaillant, mon serviteur ...*illisible*..., je te les ferai porter.
Quand je vais aller à Zalpa(r), envoie-moi Bulliṭadi et un serviteur à toi. S'il y a du *qanîsu* (= ?) envoie-le moi ; envoie-moi aussi du crin de cheval, du blanc et du noir.
N'écoute pas les propos oiseux que l'on colporte, engage toi fermement ! Fie-toi au jugement du lion, ne te fie pas au jugement du renard ! Celui qui ne cesse d'agir faussement, je vais le traiter de la même façon que j'ai traité Zalpa(r). Ne prête pas attention aux paroles de droite et de gauche, garde en mémoire mes paroles à moi !" »

D'après M. Salvini, « Una lettera di Hattusili relativa alla spedizione contro Hahhum », *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici* 34, 1994, p. 61-80

Les *Annales** de Hattusili Ier racontent ses guerres : contre Zalpa, puis, en poussant plus au sud, jusqu'à la ville d'Alalah, qui contrôlait le principal débouché du royaume d'Alep vers la Méditerranée, dont il s'empare et qu'il détruit. Mais dès l'année suivante, il dut retourner son attention vers le centre de l'Anatolie et guerroyer contre l'Arzawa, un royaume d'une puissance équivalente à la sienne, établi au sud-ouest ou à l'ouest de la péninsule anatolienne, qui faisait écran entre le royaume hittite et la façade maritime égéenne.

Hattusili Ier dut alors faire face à une vaste coalition au sein de laquelle on trouve des gens du « pays hurrite », mais aussi du reste de l'Anatolie, et seule la région de Hattuša lui resta fidèle. Ayant triomphé de ses ennemis, Hattusili put mener des campagnes contre le pays de Haššum/Hassuwa, dans la région du haut Euphrate, où il s'empara d'une statue du dieu Adad d'Alep. Il semble être également le responsable des destructions du niveau III d'Ébla et il s'attribue la conquête de Hahhum. Outre la mise à mal de la suzeraineté du Yamhad, sa campagne en Syrie septentrionale procura à Hattusili un butin considérable et de la main-d'œuvre : il déporta la population des villes vaincues et l'installa sur les domaines de la couronne et des temples, en particulier ceux de la déesse solaire d'Arinna. Mais il ne put s'emparer d'Alep.

B. Mursili Ier

Cette politique connut son aboutissement sous le règne de Mursili Ier, petit-fils de Hattusili Ier : il s'empara de la capitale du Yamhad et mena ensuite une grande expédition en descendant le long de l'Euphrate jusqu'à Babylone, qu'il prit et pilla en 1595, mettant fin par là même à la dynastie amorrite des

descendants d'Hammu-rabi et au royaume de Babylone, après avoir éliminé celui du Yamhad.

Mais Mursili fut assassiné à son retour par son échanson* et beau-frère, Hantili. Ce meurtre ouvrit la voie à une période de chaos et d'instabilité politique dans le royaume hittite fraîchement constitué en grande puissance. La domination hittite en Syrie septentrionale dura encore quelques années : Hantili, successeur de Mursili Ier mena plusieurs opérations dans la région de Karkemiš. Mais, très vite, l'instabilité politique qui devient la règle au sommet du pouvoir et l'absence de véritable structure de gouvernement des territoires conquis entraînent la dislocation de ce premier empire hittite : l'Arzawa reprend rapidement son autonomie ; les territoires syriens échappent au contrôle de Hattuša. La capitale elle-même est menacée par des raids de populations du nord montagneux de l'Anatolie, les Gasgas. Il faut attendre l'accès au trône de Telepinu vers 1500 pour que la situation commence à se rétablir.

3. L'Élam

Lorsqu'il émerge à l'histoire, dans le courant du IIIe millénaire av. J.-C., comme la Mésopotamie voisine, l'Élam est une entité mouvante, définissant à la fois un territoire et un groupe d'États qui en sont les éléments constitutifs. On s'accorde à considérer que l'Élam couvre la plus grande partie de l'Iran du sud-ouest, et qu'il comprend essentiellement deux parties aux destins tantôt distincts, tantôt complémentaires : un « bas pays », depuis la rive orientale du bas Tigre jusqu'au pied de la chaîne du Zagros, autour de la ville de Suse et de la région appelée Susiane (le Khuzistan actuel), marqué par une forte acculturation sumérienne, et un « haut pays » comprenant à la fois la partie méridionale du Zagros, mais aussi, plus au sud, la région autour d'Anšan, le Fars actuel, et, peut-être même le moderne Kerman.

Du point de vue politique, des entités comme les royaumes d'Awan (au Luristan ?) au milieu du IIIe millénaire, ou de Šimaški vers 2100-1900, sont constitutives de l'Élam et ces royaumes y exercèrent la prééminence avant que le pouvoir élamite ne se fixe, jusqu'au milieu du IIe millénaire, en Susiane, avec la dynastie des *Sukkalmah*.

Économiquement et culturellement, l'Élam apparaît comme une zone de passage et de contact entre des influences diverses, venues à la fois de l'est et du nord-est, des région de l'Indus, de la Bactriane, du sud de la mer Caspienne, mais aussi, particulièrement en ce qui concerne la Susiane, de la Mésopotamie. Il existe par ailleurs une forte tradition locale, décelable dans l'emploi d'une langue, l'élamite, d'une écriture cunéiforme propre (mais éclipsée à partir du début du IIe millénaire par le cunéiforme suméro-akkadien) et d'un système religieux particulier.

I Les débuts de la période paléo-élamite

A. L'époque d'Awan (2600-2100)

Les premières mentions historiques de l'Élam émanent de la documentation mésopotamienne et restent de l'ordre du légendaire. La *Liste royale sumérienne* ou des textes littéraires mettent en rapport certains rois de l'époque dynastique archaïque sumérienne avec l'Élam : le roi de Kiš Enmebaragesi en aurait ramené du butin ; ce sont surtout les rois d'Uruk (Enmerkar, Lugalbanda, Gilgameš) qui sont crédités d'expéditions en Élam, y compris dans ses parties les plus lointaines comme semble l'attester la légende d'Enmerkar et de l'*en** d'Aratta, ville à situer, peut-être, dans la région du Kerman. Les mentions de Suse ou d'Anšan que l'on trouve dans cette tradition écrite sont-elles véridiques ? Cela reste objet de débat, car la version « classique » de plusieurs de ces épopées date de l'époque d'Ur III.

De même, la mention, vers le milieu du IIIe millénaire, dans la *Liste royale*, d'une dynastie d'Awan, site iranien dont on considère qu'il fait traditionnellement partie de l'Élam, traduit peut-être l'existence précoce d'un État élamite, mais n'est corroborée par aucune preuve d'une mainmise élamite sur le pays de Sumer à cette époque.

Des inscriptions royales signalent des affrontements certainement réels du pays de Sumer avec l'Élam dans la seconde moitié du IIIe millénaire avec des interventions du roi de Kiš, Enna-il, des rois de Lagaš, Eannatum (vers 2450) puis Enentarzi (vers 2370). Les relations Élam-Sumer sont loin cependant d'avoir été toujours hostiles : des tablettes présargoniques de Lagaš attestent de relations commerciales entre les deux régions, et si l'on remonte plus haut dans le temps, une partie des traditions légendaires présentent l'Élam comme une région d'où proviennent toute une série de produits plus ou moins précieux. Suse est l'un des principaux points de passage des exportations de pierres rares venues de l'est, comme le lapis-lazuli, la chlorite, le cristal de roche, ou l'albâtre.

B. Les relations Élam-Akkad

C'est de l'époque d'Akkad que datent les premières mentions explicites de contacts entre la Mésopotamie et Élam. Le terme d'Élam paraît regrouper alors plusieurs États organisés selon une structure pyramidale de pouvoirs.

Sargon d'Akkad mena campagne à la fois contre l'Élam et contre le pays nommé Barahši, situé dans le moderne Fars oriental ou même encore plus à l'est. L'Élam dispose à ce moment d'une structure étatique multipolaire d'où émerge un souverain qualifié tantôt d'*ensi**, tantôt de *šagan*, tantôt de *lugal** d'Élam. Parmi les villes pillées par les Akkadiens, on trouve Suse et Awan.

On dispose pour cette période d'une liste royale, trouvée à Suse, énumérant douze rois d'Awan, dont le huitième et le neuvième sont attestés par ailleurs dans les inscriptions de Sargon. Les rois d'Awan ne représentent

cependant pas le seul pouvoir à l'œuvre en Élam : la structure politique de l'ensemble élamite apparaît en effet complexe, avec une organisation qu'on a suggérée « fédérative », une répartition des centres de pouvoir entre plusieurs dynastes, peut-être membres de la même famille royale.

Rimuš puis Man-ištušu, les fils de Sargon, affrontèrent également les royaumes d'Élam et de Barahši, qui cherchaient à reprendre leur indépendance. Les rois d'Akkad se vantent d'avoir pillé Suse où ils installent un gouverneur *ensi**, puis démantelé les fortifications de plusieurs grandes villes de Susiane. Man-ištušu aurait ensuite défait Anšan et d'autres villes du Fars et conquis 22 villes sur la côte orientale du Golfe Persique. L'effort de guerre principal semble avoir été dirigé contre le royaume de Barahši, qui disputait aux rois d'Akkad la domination sur la Susiane et le Fars occidental.

La mainmise akkadienne fut renforcée par Naram-Sin, en particulier sur le site de Suse, qui a livré des textes de cette époque en akkadien. Des relations commerciales régulières relient Suse à Umma, qui sert de porte d'entrée sumérienne des produits de la Susiane. Le pouvoir sur l'ouest élamite est aux mains d'un *ensi* de Suse et d'un *šagan* d'Élam, nommés par le roi d'Akkad.

On a retrouvé à Suse, dans le temple du dieu Inšušinak, un texte en cunéiforme akkadien mais en langue élamite que l'on interprète comme un traité d'alliance passé entre Naram-Sin d'Akkad et le roi d'Awan, Hita. Ce dernier aurait fourni au roi d'Akkad une aide militaire et l'aurait aidé en particulier à conquérir ou à contenir les confédérations montagnardes du centre et du nord de la chaîne du Zagros : Lullubi et Guti. Jusqu'à la fin de la dynastie d'Akkad, l'Élam aurait donc été partagé en trois zones : une partie occidentale intégrée à l'empire akkadien (Suse et sa région), une partie intermédiaire liée par des accords diplomatiques (Awan), et une partie orientale indépendante et généralement hostile (Barahši).

C. Puzur-Inšušinak

Les relations interrompues par la chute d'Akkad reprirent assez vite entre les royaumes d'Élam ou d'Anšan et Sumer, mais pas toujours au bénéfice des Élamites, comme l'attestent les inscriptions de l'*ensi* de Lagaš, Gudéa, qui se vante d'avoir défait l'armée d'Anšan et mis à contribution les gens de Susiane pour bâtir le temple de Ningirsu.

Lors de l'écroulement de l'empire d'Akkad, le royaume d'Awan avait repris unilatéralement son autonomie. Il devint ensuite l'une des grandes puissances proche-orientales sous le règne glorieux de Puzur-Inšušinak, « roi d'Awan », mais aussi « *šagan* d'Élam », qui a laissé une importante documentation écrite, dont une partie rédigée dans une nouvelle écriture, l'élamite « linéaire ». Sous son impulsion, le royaume d'Awan fit passer sous sa domination directe tout l'Élam occidental, avec Suse. Il mena des campagnes jusque dans la région du moyen Tigre, entre petit Zab et Diyala. Il n'est cependant

pas sûr qu'il ait réussi à unifier tout l'Élam sous son autorité, malgré la mention, pour la première fois, d'un roi de Šimaški parmi ses vassaux.

2 La montée en puissance de l'Élam

A. L'Élam face aux rois d'Ur III

La dynastie d'Awan s'éteint après le règne de Puzur-Inšušinak, tandis qu'une autre famille royale émerge, dans le royaume dit de Šimaški (désigné également comme « le peuple Su »).

Le développement de l'empire d'Ur en Mésopotamie vers 2100 se traduisit pour l'Élam à nouveau par une séparation entre bas et haut pays. À partir du milieu du règne de Šulgi (2094-2047), la ville de Suse et la région avoisinante passent sous le contrôle direct du roi d'Ur. Celui-ci nomme un gouverneur à Suse, qui porte le titre de « vice-roi du pays d'Élam » et un autre dans un second centre élamite occidental, la ville d'Adamdun.

La partie montagneuse de l'Élam resta cependant indépendante et le souverain d'Ur chercha à nouer avec elle des relations diplomatiques sanctionnées par des mariages dynastiques : une de ses filles épousa le roi de Marhaši (variante de Barahši), une autre le roi d'Anšan, une troisième le roi de Bašime, dans le Fars occidental.

L'emprise des rois d'Ur sur le bas pays s'accentua sous le règne d'Amar-Sin : la région de Suse fut placée sous la responsabilité directe d'un « gouverneur en chef », Ir-Nanna, installé à Lagaš, qui prit le titre de *sukkalmah*. De nombreux textes de Girsu et d'Umma documentent les envois réguliers de chargés de mission militaires et civils vers la plupart des grands centres élamites. On a relevé également la mention récurrente de contingents d'Élamites, fournis par plusieurs des principaux centres du haut pays. Ils étaient employés à des grands travaux, mais aussi à un service de garnison, sous le contrôle du *sukkalmah* de Lagaš. Ces fournitures de main-d'œuvre ne signifient pourtant pas une mainmise politique d'Ur sur le haut pays élamite, et la reconnaissance nominale de sa suzeraineté avait besoin d'être régulièrement renouvelée.

L'équilibre entre le bas pays (Susiane) dépendant directement d'Ur et le haut pays (reste de l'Élam) tenu par des liens diplomatiques et économiques se rompit sous le règne de Šu-Sin (2037-2029). Ce roi dut mener plusieurs campagnes en Iran contre les royaumes de Šimaški, Zabšali et Anšan, qui eurent surtout pour effet d'unifier contre lui les résistances et de faire progressivement échapper le bas pays à la tutelle d'Ur.

B. L'époque de Šimaški

L'organisation politique de l'Iran du sud-ouest à cette époque repose sur l'existence de plusieurs royaumes confédérés, dont celui de Šimaški, qui

semble couvrir la partie la plus orientale de l'ensemble élamite. C'est autour du roi de Šimaški que se cristallisa la résistance aux rois d'Ur, et c'est lui qui reprit peu à peu pied sur la bordure occidentale de l'Iran avant de s'installer à Suse, puis de lancer l'assaut contre la ville d'Ur elle-même. La dynastie des rois de Šimaški semble par ailleurs avoir adopté un système « multipolaire » de gouvernement en distinguant plusieurs centres de pouvoir, dont Anšan et Suse, qui formèrent autant de vice-royautés.

À partir de l'an 3 d'Ibbi-Sin (2028-2004) en effet, la ville de Suse n'est plus sous la tutelle du roi d'Ur. Malgré les succès, proclamés par Ibbi-Sin dans ses inscriptions et ses noms d'année, qu'il aurait remportés contre Suse, Adamdun, ou Awan, une coalition réunissant tout l'Élam autour du roi de Šimaški, Kindattu finit par s'emparer d'Ur en 2004. Ibbi-Sin fut emmené prisonnier jusqu'à Anšan, où il mourut.

La victoire élamite ne fut cependant pas immédiate et fut précédée de plusieurs séries d'opérations plus ou moins claires en basse Mésopotamie. Les Élamites essuyèrent par exemple plusieurs échecs devant Isin, dont le gouverneur Išbi-Erra s'était rendu indépendant avant même la fin d'Ur III. Le même Išbi-Erra (2017-1985) se glorifie d'avoir chassé définitivement la garnison que les Élamites avaient laissée à Ur après la prise de la ville.

Les relations entre basse Mésopotamie et Élam se pacifièrent cependant assez vite, ce dont témoignent des échanges de correspondance et de chargés de mission et au moins deux mariages diplomatiques entre des filles des rois d'Isin et des rois d'Anšan. L'un de ces derniers restitua par ailleurs la statue du dieu Nanna au fils et successeur d'Išbi-Erra, Šu-ilišu, roi d'Isin (1984-1975). La dynastie royale de Šimaški cède ensuite la prééminence à celle des *Sukkalmah*, avec le fait particulier que le premier roi de celle-ci, Ebarat II, appartient en même temps à la lignée des rois de Šimaški, et que les deux lignées ont cohabité pendant un certain temps.

C. La dynastie des **Sukkalmah** *(1900-1500)*

La période qui s'ouvre alors est en effet qualifiée de « période des *Sukkalmah* », qui se définissent également comme rois d'Élam et de Šimaški, puis d'Anšan et de Suse. Le titre de *sukkalmah* est repris du sumérien et rappelle la place prépondérante qu'avait occupée le gouverneur Ir-Nanna de Lagaš sous Amar-Sin (2046-2038) comme responsable des provinces frontières du sud-est de l'empire d'Ur III.

La période de la dynastie des *Sukkalmah* est l'une des plus brillantes de l'histoire de l'Élam, dont les générations postérieures ont gardé la mémoire, et qui est marquée par une forte intervention dans les affaires de la Mésopotamie voisine. De nombreux contrats ont d'autre part été rédigés à Suse, en sumérien et en akkadien, qui en documentent la vie locale.

L'organisation du pouvoir paraît tout à fait particulière, avec un groupe de trois personnages royaux associés : le *sukkalmah* lui-même, assisté d'un *sukkal** d'Élam et de Šimaški, qui est souvent son frère et qui lui succède normalement, et d'un *sukkal** de Suse, qui est souvent son fils ou son neveu, et qui peut également lui succéder. Cette organisation du pouvoir n'est attestée pour le moment qu'à Suse et il est possible que d'autres centres urbains, comme Anšan, aient été régis par d'autres principes. En associant le *sukkal* d'Élam et de Šimaški et le *sukkal* de Suse au pouvoir, le système permettait normalement d'éviter les crises de succession.

La mise en place de la dynastie des *Sukkalmah* résulte d'une sorte de basculement du centre de gravité du pouvoir du haut-pays (Šimaški) vers le bas-pays (Susiane) intervenue à partir des règne d'Ebarat II, puis de son successeur Silhaha, considéré par la suite comme le véritable fondateur de la dynastie des *Sukkalmah*.

Après une série d'opérations militaires menées par le roi de Larsa Gungunnum vers 1927 contre Anšan et Bašime et qui aboutirent à une occupation temporaire de la Susiane, et à une déstabilisation du pouvoir en Élam, Atta-hušu, peut-être un usurpateur, aurait repris le contrôle de la ville et, au cours d'un très long règne, accéléré le transfert définitif du pouvoir principal à Suse, le royaume de Šimaški devenant dès lors une entité secondaire.

À partir de la fin du XIXe siècle, le pouvoir du *sukkalmah* Siwe-palar-huppak devint considérable : il disposait d'une sorte de suzeraineté sur tout l'Iran occidental, qu'il étendit sur une grande partie de la Mésopotamie après la mort de Samsi-Addu (1775) et l'écroulement du Royaume de Haute-Mésopotamie. Cette prééminence était reconnue par la plupart des rois mésopotamiens, comme l'atteste une lettre du roi de Larsa Rim-Sin (1822-1763) évoquant le « grand roi d'Élam ». À l'est, le pouvoir du *Sukkalmah* s'étendait au moins sur le Fars, et pourrait même avoir touché le territoire du Kerman.

Cette suzeraineté nominale dura au moins jusqu'à la seconde moitié du règne d'Hammu-rabi (1792-1750). Dans les archives de Mari sont mentionnés à plusieurs reprises les puissances respectives de Siwe-palar-huhpak, qualifié de « roi d'Anšan » et « *sukkal* d'Élam » et de son frère et vice-roi susien Kuduzuluš. Après avoir fait plier Ešnunna et Ekallâtum et mené campagne en haute Mésopotamie en 1765, les Élamites furent cependant vaincus par le roi de Babylone à Hirîtum l'année suivante : ils perdirent alors l'essentiel de leur influence politique sur la Mésopotamie, mais continuèrent d'exercer un certain contrôle sur les circuits du commerce international venant d'Iran. On trouve quelques mentions de soldats élamites dans les armées babyloniennes. Mais, malgré sa durée jusqu'au début du XVe siècle, la seconde partie de l'histoire de la dynastie des *Sukkalmah* reste presque totalement dans l'ombre.

C. *La fin de la première dynastie de Babylone (1711-1595)*

Paradoxalement, et si l'on considère que les noms d'années reflètent une réalité objective, les règnes des successeurs de Samsu-iluna : Abi-ešuh (1711-1684), Ammi-ditana (1683-1647), Ammi-ṣaduqa (1646-1626) et Samsu-ditana (1625-1595), semblent avoir été plus tranquilles du point de vue militaire. Des heurts sont attestés avec des tribus cassites, dont l'un des « rois » fonde un royaume, dit de Hana, sur le moyen Euphrate, et avec un nouveau roi d'Ešnunna, mais, dans l'ensemble, ces rois sont beaucoup plus souvent occupés à résoudre la crise économique qui semble latente dans le royaume de Babylone. Sous le règne de ses deux derniers souverains, le royaume a retrouvé ses dimensions originelles du XIX[e] siècle en Babylonie du nord ; une campagne militaire du roi hittite Mursili I[er] vient mettre un terme définitif à cette dynastie par la prise de la ville de Babylone elle-même en 1595. Après la prise et le pillage de Babylone, les Hittites se retirèrent et c'est une dynastie cassite qui exerça le pouvoir.



2 L'État paléo-babylonien

A. *La figure royale*

Tout en conservant certains aspects de leur origine amorrite, la plupart des rois de la période paléo-babylonienne ont consciemment repris l'héritage suméro-akkadien et se sont conçus et représentés sur le modèle des rois mésopotamiens antérieurs : le roi est le garant du bien-être et de la tranquillité des populations dont les dieux, surtout Enlil, lui ont confié la responsabilité. Il est à la fois le pasteur du troupeau qu'il gère et un modèle de justice et de piété. À ce titre, le roi de Babylone est amené à mobiliser sa population pour défendre le royaume ou pour entreprendre de grands travaux d'irrigation qui apportent abondance et prospérité.

Mais il est aussi un combattant émérite, capable de terrasser tous les adversaires qui se présentent, que ce soit pour défendre le royaume ou pour l'agrandir. Le roi n'hésite pas alors à s'incarner dans les forces les plus brutales ou les plus sauvages de la nature et se compare à un déluge, à un ouragan, à un lion furieux, à un taureau sauvage indomptable. Mais, tout en disposant de cette force qu'il déchaîne à son gré, le roi en garde toujours le contrôle. L'aspect moral de son action est donc une composante importante de l'idéologie royale, et les rédacteurs des inscriptions officielles rappellent toujours soigneusement la prééminence divine, qui qualifie et inspire le « bon roi ».

Inscription royale de Hammu-rabi

« Je suis Hammu-rabi, le roi puissant, le roi de Babylone, celui qui fait s'apaiser les quatre coins du monde, qui fait triompher le dieu Marduk ; (je suis) le pasteur qui réjouit le cœur (de ce dieu).
Lorsque les dieux An et Enlil me donnèrent le pays de Sumer et d'Akkad à gouverner et me mirent en main leur longe, j'ai entrepris de creuser le canal "Hammu-rabi-prospérité-du-peuple" porteur des eaux d'abondance pour le pays de Sumer et d'Akkad. J'ai transformé ses deux berges en terres arables. J'ai rempli les silos à grain. J'ai assuré un flux d'eau perpétuel au pays de Sumer et d'Akkad.
Le pays de Sumer et d'Akkad, j'en ai rassemblé les populations éparses ; je leur ai procuré un lieu pour paître et se désaltérer ; je les ai fait paître dans l'abondance et la prospérité ; je leur ai fait habiter un lieu de tranquillité.
En ce temps là, moi, Hammu-rabi, le roi vaillant, le préféré des grands dieux, avec la force puissante dont Marduk m'a pourvu, j'ai édifié à grand renfort de terre une énorme forteresse dont le sommet est aussi haut que la montagne. Je l'ai construite à l'embouchure du canal "Hammu-rabi-prospérité-du-peuple". J'ai donné pour nom à cette forteresse : "Forteresse-de-Sin-muballiṭ", le père qui m'engendra et j'ai assuré la gloire du nom de Sin-muballiṭ, le père qui m'engendra, aux quatre coins du monde ».

D'après D.R. Frayne, *The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Old-Babylonian Period*, Toronto, 1990, p. 341.

B. *L'exercice du pouvoir*

Au modèle de gouvernement mis en place par Akkad puis Ur III, les rois de Babylone ont ajouté des éléments issus du fonds amorrite, en particulier un compagnonnage militaire débouchant sur la constitution d'un conseil composé des hommes de confiance du souverain. Comme le montre la documentation de Mari à propos de Hammu-rabi, ce « conseil restreint » est l'organe au sein duquel sont débattues la plupart des affaires et prises les décisions. Il porte le nom de « conseil secret » (*ša pirištim*).

Pour gouverner, le roi s'appuie sur des membres de sa famille : depuis longtemps s'est prise, par exemple, l'habitude de confier au fils pressenti comme héritier au trône la responsabilité de la défense de l'une des frontières du royaume, souvent à partir d'une place-forte (*durum*) bâtie ou restaurée par le roi, et qui porte son nom ou celui de son père ; on trouve ainsi pour Babylone, une Dur-Sin-muballiṭ, mais aussi une Dur-Samsu-iluna ou une Dur-Abi-ešuh.

Mais le conseil royal rassemble aussi des personnes de confiance, à qui le souverain donne des responsabilités auliques ou palatines dans la vie quotidienne, dont il recueille l'avis au sein du conseil de gouvernement et qu'il charge aussi de missions à l'étranger, pour le représenter dans les affaires diplomatiques délicates. Deux de ces dignitaires émergent pour la conduite des affaires : le « secrétaire particulier » (*ṭupšar zakkakim*) et le vizir (*sukkallum*). Le premier sert d'intermédiaire pour tout ce qui concerne l'écrit, entre le roi et ceux qui s'adressent à lui ou en reçoivent des instructions. Il trie la

correspondance envoyée au roi et lui en fait lecture. Il élabore également les réponses et les messages royaux, en combinant les intentions du roi avec les normes de chancellerie en usage. Le vizir a, quant à lui, le même rôle d'intermédiaire – ou de filtre – mais entre le souverain et les personnes physiques. Il a la responsabilité directe de l'administration royale et de la réception des chargés de mission étrangers.

Le mode d'exercice du pouvoir veut que le roi soit le destinataire de toutes les informations et la source de toutes les décisions. Même pour des problèmes d'attribution de champ alimentaire à un individu dans le royaume de Larsa récemment conquis, les instructions à suivre sont données au fonctionnaire concerné sous la forme d'une lettre personnelle que lui envoie Hammurabi. Cette vision des choses implique une loyauté sans faille des serviteurs royaux et des administrateurs locaux, qui ont un devoir d'information permanent envers le souverain.

La recherche de l'information se fait par le contrôle du territoire, la surveillance des allées et venues, l'interrogatoire des informateurs : en gros par la mise en place d'une structure administrative de recherche et de récolte des nouvelles de toutes sortes. Elle débouche sur la rédaction de rapports écrits adressés au palais. En général, les fonctionnaires locaux demandent en même temps une décision royale en réponse, mais ne prennent que très rarement des initiatives sans en avoir auparavant référé au roi et obtenu son autorisation.

À cette manière « passive » pour le roi et ses conseillers de recueillir l'information est associée une prospection « active », au moyen d'une recherche considérée comme scientifique, qui passe par le biais de la divination hépatoscopique. Les devins au service du roi sont invités à procéder à des consultations oraculaires en interrogeant les dieux de la divination, Adad et Šamaš et en lisant leur réponse dans le foie d'un agneau sacrifié. On s'assure ainsi, à intervalles réguliers, qu'aucun risque majeur ne menace telle ou telle partie du royaume, ou bien l'on cherche à obtenir une réponse divine à une question ponctuelle. Un système d'interprétation, de validation, de contre-épreuve, assez compliqué, permet d'établir avec un minimum d'incertitudes la validité des messages adressés par Adad et Šamaš. Les devins les plus qualifiés font partie de l'entourage des fidèles du roi, et, dans les opérations militaires, ont un rang presque égal à celui d'un chef de corps d'armée.

Ce contact rationalisé avec la sphère divine n'exclut pas des formes plus spontanées, lorsque le message d'en haut est transmis à des personnes directement inspirées, que l'on qualifie de « prophètes » ou de « répondants » de telle ou telle divinité. Parfois peu compréhensible dans sa formulation, mais très imagé, le message prophétique fait l'objet d'une interprétation et d'une validation par les moyens « classiques » de l'hépatoscopie avant d'être soumis à l'appréciation royale.

Disposant d'informations vérifiées, recoupées, et établies comme fiables, le roi est en mesure de prendre les décisions touchant à tous les aspects de la vie

du royaume. Celles-ci font éventuellement l'objet d'une discussion avec un nombre variable de conseillers, puis sont mises en forme et transmises par les canaux de la proclamation orale dont se charge le héraut* (*nagirum*) ou des instructions écrites sur tablettes envoyées aux administrateurs locaux.

2. La vie des gens de Mésopotamie



I Aspects sociaux

A. Les cadres

La société mésopotamienne de la première moitié du II[e] millénaire est une société vivante, unie par toute une série de liens divers et complémentaires qui sont censés en assurer la cohésion. La forte solidarité qu'on y trouve s'accompagne d'un encadrement relativement strict, ne laissant que peu d'espace aux individualités, mais leur assurant en retour subsistance et protection, qui restent les préoccupations les plus immédiates de la vie quotidienne.

L'attache locale

Un article du Code de Hammu-rabi évoque la relation d'appartenance exclusive d'un individu à sa communauté urbaine :

§ 136 « Si un homme a abandonné sa ville et s'est enfui et qu'après son départ son épouse est entrée dans la maison d'un autre – si cet homme est ensuite revenu et a voulu reprendre sa femme, *du fait qu'il a montré de l'aversion pour sa ville* et s'est enfui, la femme du déserteur n'a pas à retourner vers son mari ».

Le module social de base est représenté par la famille nucléaire (parents et enfants), mais il n'est pas rare, aussi bien dans le milieu rural qu'en ville, de rencontrer des organisations du type famille élargie, associant plusieurs familles nucléaires, soit sur le plan vertical (inclusion des grands-parents), soit sur le plan horizontal (plusieurs frères et sœurs non mariés) : cette association peut concerner la seule gestion du patrimoine, mais s'étendre aussi parfois jusqu'à une utilisation en commun du lieu d'habitation. Cette famille élargie s'inscrit à son tour souvent dans un groupe familial plus vaste, celui de la parentèle, parfois même dans un ensemble socio-professionnel particulier comme celui des prébendiers*. Les communautés villageoises ou urbaines comptent donc toute une série de tels groupes familiaux, dont l'existence juridique est rarement visible en tant que telle ou mise au premier plan dans les textes de lois. Ils ont cependant une réelle importance lorsque interviennent des transferts de biens ou que se décident les mariages.

Ceux qui n'appartiennent à aucun réseau de solidarité sont vite menacés dans leur existence même, d'où la prise en charge – théorique ou réelle ? – des veuves et des orphelins par les grand organismes institutionnels comme les temples.

D'autre part, la société babylonienne est inégalitaire et distingue deux sortes de hiérarchies : une hiérarchie juridique entre libres et esclaves et une hiérarchie économique entre ceux qui disposent d'un patrimoine et ont les moyens de subvenir à leur entretien et ceux qui sont dans une situation économique plus instable, voire de dépendance. On trouve donc une division tripartite de la société babylonienne : les notables (*awilum*), les petites gens (*muškenum*), et les esclaves (*wardum* pour les hommes, *amtum* pour les femmes). C'est dans les codes de lois qu'on voit le mieux fonctionner ce type de répartition catégorielle et l'on remarque qu'en général le législateur vise à garantir certains droits aux deux catégories les plus humbles, celle des esclaves et celle des *muškenum*.

On ne peut pas, d'autre part, caractériser cette société comme esclavagiste au sens d'un recours massif aux esclaves comme force de production. Les esclaves domestiques sont rarement en très grand nombre à l'intérieur d'une famille. Certaines des esclaves féminines peuvent servir de concubines ou d'épouses secondaires, mais elles restent toujours sous l'autorité de l'épouse en titre, qui a la haute main sur la gestion intérieure de la maison. Les enfants issus de l'union entre le chef de famille et une esclave sont de statut libre, mais ne deviennent héritiers que si leur père l'indique explicitement.

Certains esclaves proviennent de prises de guerre : ils sont abondamment attestés dans les centres de production dépendant du palais royal. Ainsi à Mari, les ateliers-prisons ou ergastules (*neparâtum*) comptaient une proportion non négligeable de femmes d'origine benjaminite ou hurrite, ramenées par Zimri-Lim à la suite de ses campagnes militaires.

Chez certains particuliers fortunés on trouve aussi bon nombre d'esclaves pour dettes, c'est-à-dire de débiteurs qui n'ayant pu rembourser un emprunt ont dû se mettre eux-mêmes, et souvent avec d'autres membres de leurs familles au service de leur créancier qu'ils remboursent par leur travail. Le Code de Hammu-rabi stipule que l'on ne pouvait rester plus de trois ans dans cette situation, mais le problème se pose de son application effective en ce cas.

B. Famille et mariage

Les relations sociales et une grande partie des activités économiques sont une extension du modèle de l'organisation familiale. La famille, base de la société mésopotamienne, est à la fois un groupe humain, régi par des codes, des besoins, et des principes stricts, et en même temps une cellule de production économique, organisée pour pourvoir à ses propres besoins.

Le but du mariage mésopotamien est la constitution d'une famille dont les parents doivent assurer l'entretien. Dans les familles aisées, la transmission du patrimoine est un élément qui est également pris en compte de manière importante.

Le noyau familial est donc constitué au moment du mariage, qui est ainsi l'une des institutions essentielles de la société. C'est le mariage qui définit les droits et les devoirs de chacun des membres de la famille et permet les échanges de biens qui interviennent entre deux groupes familiaux lorsqu'il est conclu. La documentation textuelle, par sa nature même, concerne au premier chef les aspects économiques de ces mariages ; cela ne signifie pas, cependant, que des aspects affectifs n'aient pas existé, comme le prouvent les lettres privées.

La cérémonie du mariage elle-même reste mal connue : on sait que la jeune fille reçoit une onction d'huile et un voile de son mari, et que la frange de leur habit respectif est nouée ensemble de manière symbolique. Pour que le mariage soit valide en Babylonie, il doit faire l'objet d'un contrat : c'est du moins ce que stipule le Code de Hammu-rabi. Le mariage s'accompagne également d'un banquet familial, qui symbolise l'accord entre les deux groupes familiaux.

Le mariage est enfin l'occasion de transferts de personnes et de biens, qui ont un sens économique, mais mettent également en jeu le prestige de chacune des familles. La jeune fille quitte sa famille naturelle pour intégrer celle de son époux. Ce départ représente pour sa famille d'origine une perte de force de travail, qui est compensée par le versement d'un « cadeau d'épousailles », la *terhatum*, faite par l'époux ou ses parents aux parents de sa femme. Celle-ci qui ne participe pas *stricto sensu* à la transmission de l'héritage lors du décès de ses parents, reçoit à son mariage un ensemble de biens correspondant à une part d'héritage forfaitaire, que l'on qualifie de « dot » (*šeriktum* ou *nudunnum*). Dans les familles les plus aisées, la dot est constituée de biens immobiliers (terres, maisons), d'animaux, d'esclaves, de mobilier et de vaisselle, d'habits et de bijoux. La constitution de la dot dépend donc du niveau social de la famille de l'épouse, et sert en même temps à témoigner de sa richesse. Il n'est pas rare, enfin, que l'époux donne à sa femme un présent plus personnel, le *biblum*. Ces divers échanges sont censés s'équilibrer, permettant à chacune des familles à la fois de dépenser avec faste et dans le même temps de recevoir une compensation équivalant à sa dépense.

Le mariage babylonien est monogame, même si l'époux (*mutum*) peut entretenir des concubines, souvent prises dans la domesticité servile. Mais seule l'épouse en titre a droit à la qualification d'*aššatum*, avec les droits et les devoirs qui s'y attachent. On attend principalement d'elle, en effet, qu'elle donne au couple une descendance légitime : une aventure extra-conjugale lui vaut un châtiment qui peut aller jusqu'à la mise à mort par noyade. La seule intervention du législateur est de déterminer les circonstances autorisant l'époux à faire appliquer ce genre de châtiment. Il ne peut en particulier accuser sa femme d'adultère sans preuves solides. À l'inverse, la loi peut se substituer à l'époux défaillant, au nom de l'honneur familial : lorsqu'une femme

mariée est accusée d'adultère par la rumeur publique de son quartier, elle doit se justifier par une procédure d'ordalie*.

La hiérarchie des rôles à l'intérieur de la famille n'est remise en cause que lorsque l'épouse ne peut remplir sa fonction de génitrice, soit par accident (maladie, stérilité), soit à cause d'un statut particulier, comme celui de religieuse-*naditum* qui lui interdit d'avoir des enfants (mais pas de se marier) : l'époux est alors autorisé à prendre une seconde épouse, chargée de pourvoir à la descendance familiale. Mais elle ne prend pas forcément le pas sur la première épouse, qui garde son titre, et elle lui doit obéissance et service. On voit aussi des hommes épouser deux sœurs, entre lesquelles le rapport de subordination aînée/cadette est maintenu, mais dont chacune fournit des enfants légitimes à la famille : il est probable que ce type de mariage permet aux familles concernées d'économiser sur les transferts de biens, les deux sœurs étant pourvues d'une dot globale.

Un homme épouse deux sœurs (Sippar, époque de Sin-muballiṭ)

Warad-Šamaš a pris pour épouses Taram-Sagil et Iltani, les filles de Sin-abušu. Si Taram-Sagil ou Iltani déclarent à leur mari Warad-Šamaš : « Tu n'es plus mon mari ! », on les jettera du haut d'une tour. Si Warad-Šamaš déclare à Taram-Sagil ou à Iltani, sa femme : « Tu n'es plus ma femme ! », il perdra tout droit sur la maison et les biens meubles.
Iltani devra laver les pieds de Taram-Sagil ; elle portera son siège au temple de son dieu ; Iltani partagera les inimitiés et les amitiés de Taram-Sagil. Elle n'ouvrira pas ses documents scellés. Elle devra moudre pour elle 10 litres de farine et les cuire en pain.

D'après T.G. Pinches, *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum*, tome 2, Londres, 1896, n° 44.

 Aspects économiques

A. La question de l'économie palatiale

Il existait en Babylonie une véritable propriété privée, constituant le patrimoine familial, transmis de génération en génération, le plus souvent sous forme immobilière (champs, palmeraies, maisons), parfois aussi mobilière (prébendes des temples, esclaves, animaux), voire financière (créances à recouvrer). Selon les lieux, les modalités du régime d'héritage varient, mais on cherche partout à avantager l'aîné des fils, de manière à garder un patrimoine foncier minimal ; dans le sud de la Babylonie, il dispose par exemple d'une part double de celle de ses frères. Ces biens patrimoniaux ne pouvaient normalement être vendus.

La réussite financière ou commerciale de certains notables urbains leur permet à cette époque d'accroître considérablement leur patrimoine. Les

hommes d'affaires de Larsa, par exemple, en profitèrent pour acheter dans une partie de la ville des terrains mitoyens bâtis ou en ruines, sur lesquels ils se firent construire de grandes maisons, proportionnées à leur richesse.

La présence et l'importance de ces patrimoines privés est indéniable. Pourtant, on a souvent eu tendance à mettre presque exclusivement en avant – et à surévaluer – ce que l'on peut appeler « *économie palatiale* » dans la basse Mésopotamie de la période paléo-babylonienne.

La Couronne était en effet propriétaire d'une multitude de terres, administrées et gérées selon un double système : une première série de terres, les champs « qui sont à la disposition du palais » étaient mises à la disposition d'entrepreneurs, les *naši biltim*, (mot à mot : « tributaires ») auxquels le palais fournissait le matériel d'exploitation (animaux et outils) et qui versaient en contrepartie une redevance annuelle en nature (orge, sésame, dattes, légumes) et en argent. Les troupeaux du palais étaient attribués sur un mode assez voisin à des responsables qui devaient acquitter une redevance en animaux, en produits de l'élevage (laine, peau, tendons) et se justifier des animaux morts. Là encore, une partie de la redevance pouvait être acquittée en argent, ce qui implique une forme de pré-commercialisation des revenus de l'élevage ou de l'agriculture par les entrepreneurs eux-mêmes ou leurs agents. La personnalité de ces personnages reste difficile à cerner, mais il semble peu probable qu'il se soit agi d'agents de l'État : on constate qu'ils étaient amenés à cultiver aussi des champs de sanctuaires ou de particuliers. Le recours à ces individus extérieurs évitait en effet au palais d'entretenir une force de travail agricole permanente. Le cas le mieux connu est celui des chefs-jardiniers d'une grande palmeraie située au sud de Babylone, dans la région de Dilbat, dont on constate d'ailleurs qu'ils avaient du mal à remplir à temps leurs obligations et qu'ils étaient parfois endettés sur deux, voire trois années de suite.

Il est intéressant de constater ici le choix d'un système de gestion autre que celui de l'administration de l'empire d'Ur III. Cependant, si ces entrepreneurs avaient la possibilité en théorie d'engranger les bénéfices réalisés en sus de la redevance, ils apparaissent dans les comptes extrêmement précis que tient le palais comme débiteurs d'arriérés parfois considérables. À intervalles réguliers, comme pour les créances privées, le roi de Babylone promulguait un « édit de justice » ou édit de *mīšarum*, et annulait ses propres créances sur les entrepreneurs défaillants.

*B. Champs alimentaires et service d'*ilkum

Une seconde série de domaines fonciers (terres agricoles, vergers, mais aussi maisons) était attribuée par le palais à des agents de l'État au titre de l'*ilkum*. Selon ce système, les gens au service de l'État (fonctionnaires civils et religieux, soldats) reçoivent un « champ alimentaire » qui assure leur subsistance et celle de leur famille en échange du service qu'ils rendent au roi. C'est

l'un des moyens utilisés pour disposer d'une force armée permanente, que le roi n'a pas à entretenir directement. Mais il faut s'assurer que le service militaire est bien accompli, et déterminer la règle à appliquer lorsque le soldat disparaît momentanément (prisonnier) ou définitivement (mort ou désertion). Normalement ces domaines étaient transmissibles héréditairement à condition que l'un des fils reprenne les obligations de son père.

La surface moyenne de ces « champs alimentaires » variait de 6 à 36 hectares. La plupart étaient attribués sur l'ordre du roi lui-même et l'on a conservé plusieurs lettres de Hammu-rabi concernant des attributions de ce genre de domaines dans le royaume de Larsa. Les bénéficiaires de ces champs alimentaires ne pouvaient pas les vendre ou les attribuer comme dot ou en part d'héritage, mais ils pouvaient en affermer l'exploitation. Ces terres étaient donc inaliénables. Elles étaient par ailleurs également insaisissables par des créanciers.

La mise à disposition de ces champs d'*ilkum* entraînait pour leur détenteur des obligations de service particulières. Il reste difficile de déterminer les principes qui font que dans la société paléo-babylonienne on est assujetti à une corvée envers le roi : le statut social de l'individu (*awilum* ou *muškenum*), le statut de la terre sur laquelle il vit (terre privée ou champ supportant une obligation de service), l'endroit où il réside (en ville ou en dehors), se combinent pour faire peser – ou non – sur les gens des obligations du type service-*ilkum* ou corvée-*tupšikkum*. L'une des tâches les plus fréquentes des autorités locales était justement de fournir des corvéables au roi, mais l'on constate que les recouvrements de compétence entre fonctionnaires civils, militaires, religieux, voire issus de milieux commerciaux, étaient fréquents, ainsi que les conflits qui en découlaient. La possibilité reconnue de payer une somme d'argent en lieu et place de ce type de service impliquait un suivi administratif lourd. Cette corvée était, d'autre part, rémunérée en céréales ou en argent, à un niveau non négligeable : la rémunération officielle était de 10 litres d'orge ou 6 grains (= 0,27 g.) d'argent par jour, mais elle pouvait monter jusqu'au double.

L'une des corvées les plus fréquemment exigées par le roi était celle de la moisson sur les terres royales : on recrutait pour cela parmi les gens accomplissant un service armé, les contingents de travailleurs d'origine étrangère (Amorrites, Cassites, etc.), mais aussi les exploitants des villages voisins.

C. Les édits de restauration

Pour toute une série de raisons, liées aussi bien à l'évolution de l'environnement qu'à l'histoire politique de la région, la période des XVIIIe et XVIIe siècles av. J.-C. fut une période de crise économique larvée en basse Mésopotamie, dont les résultats les plus évidents sont une destruction lente mais continue du tissu social. L'une des manifestations les plus évidentes était l'endettement récurrent d'une bonne partie de la population rurale, qui souscrivait auprès de

créanciers privés des prêts de subsistance en orge ou en argent, qu'ils devaient rembourser avec un intérêt.

Au-delà du fait de savoir si l'intérêt perçu était réellement annuel ou ne fonctionnait que pour quelques mois, on constate que souvent il s'agit de prêts de « soudure », destinés à permettre à une famille de se procurer des ressources alimentaires pendant les quelques semaines précédant la moisson, moment où les réserves sont au plus bas, et les achats à l'extérieur les plus coûteux. Assez souvent le recours au prêt déclenchait une spirale de surendettement, le débiteur ne trouvant que rarement les moyens de rembourser et étant obligé de se défaire petit à petit de tout ce qui contribuait aux ressources de la famille : force de travail, matériel, terres. S'il ne bénéficiait pas d'une mesure d'annulation de sa dette, il finissait par devenir, avec sa famille, esclave du créancier. Le recours aux prêteurs privés semble avoir été la règle, alors qu'on pourrait s'attendre à voir les temples intervenir. En fait, la seule marque du milieu religieux semble avoir été la définition d'une norme pour les taux d'intérêt, appelée « taux de Šamaš », par référence au dieu de la justice : 20 % annuel pour les taux en argent, 33 % pour les prêts en orge. Au-delà de ces plafonds, on était réputé agir en usurier. Si le dieu et ses représentants s'en tenaient aux aspects « théoriques » des prêts à intérêts, c'était au roi d'intervenir pour les aspects pratiques.

Si la conscience des causes de cette dégradation restait manifestement hors de la perception des contemporains, les conséquences, elles, en étaient bien visibles ; ainsi s'ouvre un nouveau champ d'action au pouvoir royal en Babylonie, celui de la compensation ou de l'atténuation de cette longue crise socio-économique, par le biais d'édits royaux dits « de justice » (*mišarum*) ou de « restauration » (*andurarum*).

On possède trois exemplaires de tels édits de restauration : l'un daté de Samsu-iluna, un autre, le plus complet, du roi Ammi-ṣaduqa, et un troisième, très fragmentaire, difficile à attribuer précisément à tel ou tel souverain. L'un des points marquants est que les divers exemplaires des édits semblent dériver d'un original commun, probablement élaboré entre la fin du règne de Hammu-rabi et le début de celui de Samsu-iluna, qui aurait été recopié de manière plus ou moins mécanique, sans être actualisé : ainsi certains des territoires que mentionne l'édit d'Ammi-ṣaduqa n'appartenaient plus depuis longtemps au royaume de Babylone.

Ces édits comportent des mesures par lesquelles le palais libère de leurs arriérés de redevance ceux qui lui en sont redevables : les entrepreneurs mettant en valeur son domaine agricole ou ses troupeaux, les marchands chargés de commercialiser ses surplus. Mais les édits de restauration concernaient aussi la sphère privée : les dettes non commerciales étaient annulées et les personnes libres devenues esclaves pour dette, libérées.

Pour rendre ces mesures efficaces, les édits de restauration prévoyaient pour les créanciers ou les acheteurs rechignant à les appliquer ou tentant de tourner la loi des peines sévères : depuis le versement d'une compensation au

sextuple de la valeur en cause jusqu'à l'exécution capitale dans les cas les plus graves. Cependant les prêts conclus pour réaliser des achats ou des opérations commerciales et qui n'entraient pas dans cette catégorie des prêts de nécessité restaient valides. Bien que les édits ne le mentionnent pas explicitement, les éléments de patrimoine qui avaient dû être aliénés sous la pression des circonstances économiques étaient également rendus à leurs premiers propriétaires.

Les édits de *mišarum* étaient proclamés par les nouveaux rois lors de leurs avènement, et peuvent ainsi apparaître dans leurs noms d'année.

Édits de restauration des débuts de règne (*)

An 2 de Hammu-rabi:
«Année au cours de laquelle Hammu-rabi, le roi, instaura l'*andurarum* du pays».
An 2 de Samsu-iluna:
«Année au cours de laquelle Samsu-iluna, le roi respectueux des grands dieux instaura l'*andurarum* de Sumer et d'Akkad, apaisa le cœur du pays et fit paraître l'équité».
An 2 d'Abi-ešuh:
«Année au cours de laquelle Abi-ešuh, le roi, le pasteur qu'An et Enlil ont considéré avec constance d'un œil favorable dans le pays de Sumer et d'Akkad, remit les gens dans le droit chemin, établit pour son pays la cordialité et la paix, instaura l'équité et la justice et mit en joie le pays».
An 2 d'Ammi-ditana:
«Année au cours de laquelle Ammi-ditana, le pasteur respectueux et obéissant envers Šamaš, Marduk, Adad, An et Enlil, abolit [les dettes du pays]».
An 1 d'Ammi-ṣaduqa:
«Année au cours de laquelle Ammi-ṣaduqa, le roi, dont Enlil a exalté la souveraineté princière, se leva avec constance sur son pays comme le soleil et instaura la justice pour tout son peuple»

(*) *On rappellera que la formule d'un nom d'année célèbre un événement intervenu l'année précédente.*

Les édits étaient copiés en plusieurs exemplaires et distribués aux gouverneurs de province, tandis que des commissions de juges se mettaient en place pour traiter des cas litigieux. On constate cependant que les *mišarum* peuvent être proclamées en dehors de la période d'avènement: il y en eut quatre pendant le règne de Hammu-rabi, au moins trois sous celui de Samsu-iluna et aux moins deux sous les règnes de chacun de ses successeurs. Tous les édits de justice n'avaient sans doute pas le même périmètre d'application et certains pouvaient être pris en raison d'une conquête récente et ne concerner alors que le territoire qui venait d'être conquis: c'est le cas du royaume de Ḷarsa en 1762, après la conquête de Hammu-rabi, qui s'y présente comme un nouveau souverain; de manière générale cependant cette multiplicité des édits témoigne que ces mesures traitaient momentanément les conséquences, mais pas la cause des problèmes économiques, et reposaient sur l'idée qu'on pouvait rétablir un état quasi originel de la répartition des ressources et des biens.

3. Le monde des clercs et des lettrés



Les lieux

A. Le temple

Les archives retrouvées à Sippar, au nord de la Babylonie – en fait dans les deux villes jumelles de Sippar de Šamaš et Sippar d'Annunitum – montrent l'impact des sanctuaires sur la vie économique des villes. Les temples sont de gros propriétaires terriens: le roi donne au dieu des propriétés, et le temple fait par ailleurs des acquisitions avec ses fonds propres. Il les fait cultiver par ses propres esclaves ou par des fermiers de statut libre, mais qui sont attachés à la terre. Les revenus de ces terres servent au culte, à l'entretien du personnel du temple, à des opérations commerciales ou financières, et aux activités caritatives du temple. Celui-ci n'est cependant pas un organisme totalement indépendant: le roi, qui lui fournit certaines de ses ressources, contrôle en même temps par son administration une partie de sa gestion.

Sippar étant l'un des plus grands centres religieux de Babylonie comptait à la fois des sanctuaire dédiés au dieu Šamaš et à la déesse Annunitum, mais aussi des temples ou des chapelles dédiés à d'autres divinités comme Adad, Sin, ou Marduk, dieu de Babylone, la capitale politique. Chacun de ces dieux disposait donc d'un clergé qui lui était propre. Au total, le personnel lié aux temples représentait une part importante de la population urbaine. Ces clercs avaient d'ailleurs tendance à se regrouper dans des îlots résidentiels situés à proximité immédiate du sanctuaire où ils exerçaient leurs fonctions.

B. Le culte

La pratique du culte, comme aux siècles précédents, repose pendant la période paléo-babylonienne sur les notion d'entretien, de célébration et de purification.

On offre aux dieux des repas quotidiens, composés de produits lactés (beurre, fromage), de pain, de semoule, de gruau, de viande, accompagnés d'huile, d'aromates et de condiments divers, de fruits (dattes, pistaches, grenades), de pâtisseries, et de diverses sortes de boissons fermentées: on distingue ainsi au moins cinq sortes de «bière» d'orge. La viande est servie sous forme bouillie ou grillée: ce dernier type de préparation relève d'une longue tradition dans le cadre des offrandes religieuses, car le fumet ainsi dégagé est censé parvenir directement aux divinités.

On a relevé dans le temple principal d'Ur, l'Ekišnugal, voué au dieu Nanna/Sin, une particularité intéressante: des offrandes sont faites à la déesse Nikkal, parèdre de Nanna/Sin, à la fois dans son propre temple et dans la «chambre sublime» du temple de Nanna/Sin. On a là probablement un reflet du mode de vie royal, où la reine réside normalement dans le quartier des femmes, mais peut aussi partager l'appartement du roi. Ces offrandes

sont quotidiennes, mais il y existe toute une série de fêtes qui viennent s'ajouter aux offrandes régulières, comme les jours-*eššeššu*, liés à Ur aux cycles de la Lune : néoménie (début du mois), premier quartier, pleine lune, dernier quartier.

2 Les catégories de personnel

A. Généralités

On distingue d'habitude entre personnel cultuel et personnel administratif. On y ajoute parfois une troisième catégorie qui serait le personnel domestique. Les listes de distribution de nourriture, qui sont organisées hiérarchiquement permettent d'identifier ces diverses catégories. Elles sont cependant loin de donner une image complète du personnel réel des temples ; il y manque en particulier beaucoup d'agents du culte et les administrateurs secondaires. On constate d'autre part qu'il peut y avoir cumul entre des charges religieuses et des charges administratives. De plus les qualifications de domestique ne sont pas toujours pertinentes : ainsi le balayeur (*kisalluhhum*) a-t-il une fonction purificatoire qui le fait ranger dans le personnel religieux.

On trouve en tête de ces listes les chefs des structures administrative et cultuelle : d'abord le *gal-zu-ukkin-na*, chef de l'assemblée, qui a des fonctions administratives et judiciaires, puis le *zabar-dab*, à l'origine un échanson*, mais qui est, à cette époque, chargé à la fois de l'approvisionnement de la boisson pour le service du dieu et de recouvrer les impôts dus au temple par les marchands qui le fournissent et écoulent ses surplus. Enfin les responsables directs du culte de telle ou telle divinité, les *sanga*, sont également représentés par un délégué en chef.

Les temples disposent d'une administration chargée de la gestion, parfois décalquée de l'administration civile, et qui s'occupe des terres, des animaux, et de la main-d'œuvre. Certaines fonctions restent, dans leur désignation, assez générales, comme celle d'intendant (*šatammum*) ou de chef de service (*šapirum*). D'autres sont plus spécialisées, comme le comptable-archiviste (*šandabakkum*), le responsable de la farine (*kaṣṣidakkum*), ou celui des pains (*kagurum*).

Le personnel religieux est quant à lui composé de gens spécialisés : lamentateurs (*gala*) avec un lamentateur en chef (*gala-mah*), chanteurs (*nar*), qui sont aussi des musiciens, avec un « chef de musique » (*nar-gal*) et des exécutants spécialisés dans les instruments à corde (*nar-sa*). On trouve également des *sanga*, attachés à telle ou telle divinité, dont on traduit le titre par « prêtre », mais qui sont sans doute plus exactement les responsables du culte de tel ou tel dieu, avec des fonctions à la fois religieuses et administratives. On compte enfin du « personnel consacré » (*pašišum*), catégorie la plus représentée dans les temples de cette époque, qui regroupe les desservants des différentes statues divines, avec des attributions dont la nature exacte est encore mal connue. Ils semblent avoir surtout procédé à des opérations de purification et sont souvent liés au dieu Enki/Ea. On connaît encore à Eridu et Ur des catégories particulières de purificateurs, les *abrikku*, qui ont pour charge de faire le tour du temple à la nuit tombée et de vérifier que tous les verrous sont bien mis : ils offrent à ce moment des offrandes particulières à ces verrous, qui sont considérés comme des puissances protectrices. Certaines charges apparaissent très spécialisées et en rapport avec des éléments particuliers du culte, sur lesquels nous manquons d'informations.

Office religieux détenu par un couple

« Concernant les 14 sicles* d'argent, représentant la participation au culte d'Annunitum (consistant en) l'office de *harimtum*, le service cultuel, la hache de bronze, le sceau, appartenant à Iltani, épouse de Warad-Marduk, fils d'Ibni-Marduk, ainsi que l'office de desservant-*mubabbilum* appartenant à Arad-Marduk, fils d'Ibni-Marduk, avec leurs participations aux offrandes alimentaires, que Huzalum, fils d'Inanna-mansum, faisait effectuer pour leur compte : du fait qu'il y a eu contestation, Huzalum, fils d'Inanna-mansum (y) renonce en faveur de Marduk-muballiṭ, le chef-lamentateur d'Annunitum ».

D'après J.-J. Finkelstein, *Old-Babylonian Legal Documents, Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum*, tome 48, Londres, 1968, n° 45.

Vente d'une prébende multiple à Nippur

« L'office de purificateur (*gudu*), celui de chef de service (*ugula é*), celui de brasseur (*lunga*), celui de portier (*ne-du*), celui de balayeur (*kisal-luh*), celui de « vieil homme » (*bur-šu-ma*), dans le temple de Šamaš, 5 jours par an, constituant l'office d'Ili-iddinam, fils d'Ibbi-Enlil, Atta, fils de Naram-Sin les a achetés à Ili-iddinam, fils d'Ibbi-Enlil ; pour leur prix complet, il a payé 5 sicles d'argent.
À l'avenir, Ili-iddinam, fils d'Ibbi-Enlil, et ses héritiers, quel que soit leur nombre, n'émettront aucune réclamation sur ces offices du temple de Šamas, 5 jours par an. Il a prêté serment par le roi. Témoins. Date (1er jour du mois de Ṭebetum, an 11 de Samsu-iluna) »

D'après A. Goetze, « The Archive of Attâ from Nippur », *Journal of Cuneiform Studies* 18, 1964, p. 102-113, Texte 2N-T769.

La location de l'arme divine à Sippar

Ina-Esagil-zêri, le chef de travaux, fils de Rim-Adad, a pris en location auprès de Marduk-muballiṭ, purificateur-*gudapsu*, Iddin-Marduk, purificateur-*gudapsu*, Etel-pi, purificateur-*gudapsu*, et Ahuni, purificateur-*gudapsu*, pour un an, la tournée de l'arme du dieu Šamaš au moment de la moisson de l'orge de la ville de Dunnu-sa'idi, en tête de cortège.

Au terme de la tournée, il versera 4500 litres d'orge dans le temple de Nabu, selon la mesure du dieu Šamaš.
En présence du dieu Šamaš; en présence de la déesse Aya. Mois de Nisan, le 23[e] jour. Année où le roi Samsu-ditana, avec la grande force que lui avaient insufflée Šamaš et Marduk...

D'après T.G. Pinches, *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum*, tome 4, Londres, 1898, n° 23 c

La véritable ligne de séparation en ce qui concerne les charges religieuses passe entre celles qui sont indivisibles et transmissibles en bloc – au sein d'une même famille en général – et les charges dont l'accomplissement pouvait être segmenté, et qui pouvaient être cédées à titre onéreux; ces dernières sont en général désignées par le terme de « prébende ».

Les membres du personnel du temple peuvent être rémunérés de plusieurs manières : par des rations d'entretien que leur alloue le sanctuaire, par une participation à la redistribution des offrandes alimentaires dont ils perçoivent une partie en fonction de leur place dans la hiérarchie. Enfin ils reçoivent des champs alimentaires, prélevés sur le domaine foncier des temples. Le roi pouvait aussi les rémunérer sur les domaines de la Couronne.

Cette attention portée par le roi au sort des membres du clergé eut pour corollaire, dans le royaume de Larsa par exemple après la conquête de Hammu-rabi, qu'ils furent astreints à payer un impôt, ce dont ils étaient exemptés sous Rim-Sin. De plus, le roi intervenait pour confirmer la transmission des plus hautes charges du temple : s'il était admis que certaines fonction se transmettaient au sein des mêmes familles, le roi pouvait, au gré de sa faveur, les transférer aussi à de nouveaux titulaires.

En échange, le roi était soutenu spirituellement par le clergé. Des textes de la documentation d'Ur, que l'on avait d'abord considérés comme des hymnes de couronnement, sont en fait des pièces lyriques composées lors de la visite solennelle de certains rois dans le sanctuaire de l'Ekišnugal. Le roi devait venir faire ses dévotions au temple de Sin, et il était alors accueilli en grande pompe par le clergé.

B. Les prébendes

On a sur ces charges des renseignements à la fois par les documents issus des temples, et par des contrats privés, puisqu'il s'agit de fonctions ayant un statut de bien mobilier. Entrent dans cette catégorie par exemple ceux qui sont chargés de l'entretien matériel des statues de culte, les *gudu/pašišum* et les *nam-šita*, mais aussi des gens qui s'occupent de la préparation des boissons fermentées servies aux dieux, les brasseurs (*lunga/sirašum*), ainsi que ceux qui veillent à l'entretien des lieux sacrés, les balayeurs-*kisalluhhum* ou en gardent les accès, comme les portiers-*nedu*.

Chaque temple, selon son importance, dispose d'un éventail de prébendes plus ou moins riches, qui dépend de l'importance des sanctuaires.

Tous ces prébendiers* sont affectés à une statue de culte à l'intérieur du temple : celle de la divinité principale, et celles que l'on trouve dans les diverses chapelles. Ainsi, à Ur, en dehors de Nanna/Sin, la divinité principale de l'Ekišnugal, on trouve des *pašišum* pour une vingtaine d'autres dieux. Ils ont une tranche de service calculée sur la base initiale d'une année de 360 jours, mais qui peut être divisée par les héritages et les ventes. Ainsi des prébendiers se retrouvent-ils propriétaires de tranches de service de deux jours et demi ou d'un jour seulement. Un calcul sur le nombre de divisions intervenues pour aboutir à ces chiffres fait remonter, pour la ville d'Ur, à 150-180 ans plus tôt, soit aux alentours de la chute de l'empire d'Ur III, le moment où ces prébendes ont commencé d'être divisées. Il y aurait donc eu au moment de la restauration du culte, une redistribution des prébendes, ou, plus probablement en même temps une privatisation de certaines fonctions dans le temple, alors que d'autres restaient indivisibles et inaliénables. À l'époque paléo-babylonienne, quand on constate qu'un individu a cinq jours de service de *pašišum* dans l'année, cela signifie qu'il peut avoir soixante-dix collègues : il y a donc eu, au fil des générations, une forte parcellisation des charges vénales.

En fait, malgré les bouleversements politiques intervenus dans le sud sumérien (prise de Larsa par Hammu-rabi, révolte du pseudo-Rim-Sin II), le recrutement du clergé apparaît comme très stable : les archives privées d'Ur montrent que ce sont les mêmes familles qui possèdent les charges pendant au moins un siècle de 1850 à 1750.

Un prébendier pouvait d'autre part avoir des fractions de charges différentes, et un « prêtre » titulaire d'un office indivisible pouvait lui-même être propriétaire d'une autre charge prébendée. Il la faisait accomplir, en la louant, de même qu'il louait une terre agricole à un exploitant.

Pour que l'on sache qui devait intervenir parmi les prébendiers, l'administration du temple tenait à jour un livre des tours-de-rôle, appelés *bala* ou *mazzaštum*. Sur ces registres, les prébendes étaient regroupées par décades pour chaque mois.

C. Les religieuses-naditum

Si le personnel religieux est essentiellement masculin, il existe des fonctions religieuses réservées aux femmes. Certaines, comme les *kulmašitum*, les *qadištum*, les *sekertum*, les *šugitum*, ou les *ugbabtum*, restent mal connues. Par contre, la situation des *naditum*, religieuses sans enfants attachées à un dieu particulier, apparaît plus claire.

Chaque grande ville pourvue d'un sanctuaire important semble en avoir disposé, et l'on connaît des *naditum* de Marduk à Babylone, ou d'Enlil à Nippur. C'est à Sippar, où l'on a retrouvé des archives de *naditum* du dieu

Šamaš, dans un quartier particulier de la ville appelé le « cloître » (*gagum*) que l'on connaît le mieux leur situation.

Le « cloître » habituellement appelé *gagum*, mais aussi « lieu de réclusion » (*bît nakmitim* ou *bît kilutim*), était un quartier particulier à l'intérieur de Sippar, entouré d'un mur et accolé au sanctuaire de Šamaš, l'Ebabbar. A l'intérieur se trouvaient des ruelles, des maisons particulières occupées par les *naditum*, des bâtiments administratifs, en particulier un centre d'archivage, des lieux de stockage, et des ateliers. Le *gagum* disposait d'une administration propre, avec un *ugula* des *naditum*, responsable de leurs activités religieuses et de tous leurs rapports avec l'administration du temple, en particulier du point de vue juridique et un *ugula* du *gagum*, responsable de la gestion économique de cet ensemble. Ce quartier était occupé par les *naditum* elles-mêmes, mais aussi par d'autres catégories de religieuses et par des « tisseuses », c'est-à-dire le personnel féminin domestique employé aux travaux de service. On ne sait pas combien de femmes en tout vivaient dans ce cloître, mais on a une estimation pour les *naditum* qui étaient environ deux cents.

Une religieuse-*naditum* consacrée est attachée au dieu Šamaš, dont elle est considérée comme la belle-fille : elle entre dans sa demeure comme une jeune épouse entre dans celle de son beau-père, et reçoit de lui une protection identique.

À Sippar, la *naditum* est astreinte au célibat pour toute son existence. Elle entre dans le *gagum* à l'âge du mariage, entre 15 et 20 ans et y habite toute sa vie durant. Cette entrée était marquée par une cérémonie religieuse, appelée *sebut šattim* : on plaçait sur la main de la *naditum* la ceinture de Šamaš, qui symbolisait son lien éternel avec elle. Puis les nouvelles *naditum* participaient à une cérémonie funéraire de célébration des *naditum* décédées, qui constituaient désormais leurs ancêtres terrestres.

À Babylone, la situation des *naditum* était un peu différente : elles restaient astreintes à une obligation de chasteté, mais pouvaient contracter un mariage. Elle avaient alors la possibilité d'adopter des enfants ou de fournir une femme à leur mari, dont elles adoptaient ensuite les enfants. Dans certaines cas, cette femme était la sœur cadette de la *naditum*, ce qui assurait à celle-ci sa prééminence.

Les obligations religieuses des *naditum* sont encore floues : elles n'intervenaient pas dans le culte, qui était pratiquement réservé aux hommes, mais devaient fournir des offrandes au temple pour les principales cérémonies, et devaient être présentes dans le sanctuaire à intervalles réguliers, pour y accomplir un service lié à leur statut de « belle-fille » de Šamaš.

La *naditum* n'est par ailleurs pas une recluse : elle gère elle-même une partie de ses biens, peut recevoir des visites ou se déplacer, avoir des activités économiques ou financières. Si à Sippar, les *naditum* de Šamaš habitaient un quartier séparé, à Babylone, les *naditum* de Marduk avaient, semble-t-il, le droit d'habiter n'importe où en ville, dans une maison personnelle.

L'un des aspects les plus intéressants de l'institution des *naditum* est socio-économique : les *naditum* sont en général des filles de très bonne famille ; on compte parmi elles des filles de roi, des princesses, des filles de la noblesse, et des membres les plus en vue de la notabilité urbaine. Il s'agit donc d'un statut prestigieux. Lorsqu'elles entrent dans le cloître de Sippar, leur famille leur constitue une dot, parfois très importante, en esclaves, terres, et bijoux. Ceci était résumé soues le terme de « bracelet d'argent », équivalent d'une cassette personnelle. Les *naditum* avaient la libre disposition de ces ressources, et faisaient des opérations financières ou commerciales. Elles pouvaient faire gérer leurs biens immobiliers à l'extérieur de Sippar par l'un de leurs frères ou par un autre délégué qu'elles choisissaient, et, si elles n'avaient pas reçu de dot, elles héritaient de leurs parents au même titre que leurs frères et sœurs. À leur mort, leur fortune revenait à leur famille par héritage. Cela permettait aux familles riches de ne pas disperser leurs biens et d'avoir un rapport privilégié avec la divinité. Quant aux *naditum* elles y acquéraient une certaine indépendance par rapport aux autres femmes mariées. Il s'agit donc d'un système tout à fait particulier, qui associe des préoccupations religieuses réelles, avec le souci pour certaines familles riches de conserver leur patrimoine, qu'un mariage de la jeune fille à l'extérieur aurait entamé.

La situation matérielle de la *naditum* présentait donc certains avantages : elles ne risquaient pas leur vie à faire des enfants, elles étaient, dans leur cloître, à l'abri des dangers de la vie quotidienne comme les épidémies. De ce fait, elles vivaient longtemps, et parfois se posait la question de leur entretien, lorsque leur dotation originelle avait fondu et que les liens avec leur famille s'étaient distendus. Dans ce cas, elles adoptaient une *naditum* plus jeune, dont elles faisaient leur héritière, à condition d'être entretenue matériellement. Parfois même, elles adoptaient un esclave, qui recevait alors sa liberté à leur mort. Il faut noter que l'administration du temple, pas plus que celle du sanctuaire, ne prenait en charge les *naditum* nécessiteuses.

Les *naditum* jouaient par ailleurs un rôle non négligeable dans l'économie de Sippar : souvent fortunées, ayant peu de dépenses à faire, elles s'occupaient à gérer leur fortune, en achetant des terres, des maisons, des esclaves, qu'elles mettaient ensuite en location. Elles faisaient aussi souvent des prêts, et participaient parfois à des opérations commerciales.

Contrat issus des archives d'une naditum de Sippar

« (Concernant) Marat-erṣetim, la fille de Zabayatum et d'Erišti-Aya, Beltani, *naditum* de Šamaš, fille de Ṣulilum, l'a prise en adoption de chez Zabayatum son père et Erišti-Aya, sa mère, pour en faire sa fille et sa belle-fille. Zabayatum (ajout de l'enveloppe : « son père ») et Erišti-Aya (ajout de l'enveloppe : « sa mère ») ont reçu le « cadeau d'épousailles » (*terhatum*), soit 5 sicles* (41,6 g.) d'argent. Leur cœur est satisfait. Beltani s'engage à en faire une jeune femme accomplie et à lui trouver un époux. Ils ont tous prêté serment par Šamaš, Aya, Marduk et Hammu-rabi.

Par devant Šamaš-eribam, fils de Šumum-libši; par devant Iddin-Sin, fils de Munawwirum ; par devant Sin-naṣir, fils de Nabi-ilišu; par devant Nannatum, fils d'Awil-Sin; par devant Masiqtum, fils de <?>; par devant Lamassi, fille de Nanna-ilu; par devant Erišti-Aya, fille de Banum; par devant Niš-inišu, fille d'Abiyatum; (ajout de l'enveloppe: «par devant Šamuhtum, fille d'Abi-Sin; par devant Kadadum, fille d'Ubarum»).
Année du (ajout de l'enveloppe: «grand») rempart de Sippar» (= année 43 de Hammu-rabi, soit 1749).

D'après H. Figulla, *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum*, tome 47, Londres, 1976, n° 40

*Vivant avec leurs propres ressources, qui pouvaient être importantes au moment de leur entrée en fonction, les religieuses-*naditum *s'efforçaient, leur vie durant, de jouir des rentes de leur capital composé de biens immobiliers, mobiliers et d'argent, sans toucher à celui-ci. Mais, comme pour bon nombre de personnes seules de la société babylonienne se posait le problème de leur existence une fois la vieillesse venue. Pour être assurée d'une prise en charge, la* naditum *Beltani procède ici à une transaction dont les effets sont triples: elle adopte une jeune fille, Marat-erṣetim, qui devient à la fois sa fille (*martum*) et sa belle-fille (*kallatum*). En tant que belle-fille, elle l'aide à tenir sa maison, et c'est à ce titre que Beltani verse aux parents de Marat-erṣetim un dédommagement en argent. En sens inverse, comme fille de Beltani, Marat-erṣetim est censée recevoir une «bonne éducation» (à prendre sans doute plus au sens pratique et social qu'intellectuel) et sa mère adoptive s'engage à lui trouver un époux. Cette prise en charge de Marat-erṣetim par Beltani lui permet d'envisager un mariage dans un niveau social supérieur à celui de sa famille d'origine. En échange, en tant que fille de Beltani, elle devra à son tour lui venir en aide lorsque la* naditum *sera devenue vieille et non autonome. On voit qu'il s'agit ici d'un ensemble de relations sociales complexes: diverses sortes d'assistanat privé y sont prévues, favorisant une relative mobilité sociale et résolvant le problème de la prise en charge d'une personne âgée.*
*Le contrat est conservé à la fois sur une tablette et sur la surface de l'enveloppe d'argile dans laquelle elle avait été enfermée. Comme souvent, la surface plus importante de l'enveloppe permet des ajouts au texte original, qui ont été notés ici. On remarque que sur les dix témoins validant le contrat, cinq sont des femmes: il s'agit de religieuses-*naditum*, collègues de Beltani.*

3 Les activités culturelles

A. Le milieu lettré

La production écrite culturelle de la Mésopotamienne du IIe millénaire est le produit du milieu scribal qui reprend et transmet l'héritage sumérien et développe en akkadien une certaine conception de la connaissance et de la théologie.

Même si presque toutes restent anonymes, il est possible de cerner le milieu qui a produit la plupart de ces œuvres: il s'agit en effet de «lettrés» qui associaient une pratique élaborée de l'écriture à la connaissance, souvent

pour raisons professionnelles, des éléments fondamentaux de la culture mésopotamienne. De ce fait, même s'il ne faut pas le réduire au seul milieu «clérical», ce groupe de lettrés est fondamentalement en rapport avec les activités religieuses et a cherché à exprimer soit une réflexion d'origine religieuse sur l'organisation du monde et sur le rôle et la place des grandes institutions du pays mésopotamien, soit à mettre en forme et à transmettre un ensemble de connaissances et de techniques «scientifiques» placées en général sous l'étroite protection des dieux mésopotamiens.

Aussi, même s'il ne faut pas voir dans les temples les seuls dépositaires de la culture écrite mésopotamienne, c'est bien au sein de ce milieu clérical qu'ont été élaborées et mises en œuvre la plupart des grandes œuvres de la littérature mésopotamienne.

B. La production littéraire

L'écroulement de la troisième dynastie d'Ur se traduisit par la perte d'une partie du corpus littéraire sumérien, mais ne fit pas pour autant disparaître la tradition littéraire de Sumer et d'Akkad: jusqu'à l'époque de la première dynastie de Babylone, on trouve des pièces poétiques, en général sous forme d'hymnes, célébrant le pouvoir du roi selon les canons traditionnels de la fin du IIIe millénaire, ceux de la «littérature de cour». Ainsi, une partie des pièces composées à l'occasion du mariage sacré entre la déesse Ištar et le souverain des pays de Sumer et d'Akkad date-t-elle du début de la période d'Isin-Larsa. C'est de même à ce moment que fut mise sous sa forme définitive la *Liste royale sumérienne*. Des versions plus ou moins complètes en circulèrent pendant les premiers siècles du IIe millénaire, comme l'atteste un exemplaire du XVIIIe siècle retrouvé à Šehna/Šubat-Enlil en Syrie du nord.

Il a pu aussi s'agir de créations originales, comme les hymnes retrouvés à Ur et rédigés par les prêtres du dieu Enki/Ea à l'occasion de visites royales dans le sanctuaire principal de la métropole méridionale.

C'est enfin sur le modèle de la tradition littéraire héritée de Sumer que furent mis en œuvre les recueils de jurisprudence que nous appelons *Code de Lipit-Ištar* (d'Isin), *Lois d'Ešnunna*, et surtout *Code d'Hammu-rabi*. Le «Prologue» et l'«Epilogue» de ce dernier, sont d'ailleurs d'authentiques pièces littéraires, au point qu'on a pu même proposer un classement de l'ensemble du Code dans le registre de la littérature hymnique, en faisant des articles de lois une sorte d'incise ou d'aparté à l'intérieur d'un hymne unique à la gloire de Hammu-rabi.

Le vaste domaine de la rédaction des hymnes et des prières a permis l'émergence d'authentiques pièces de littérature, telles la *Prière aux dieux de la nuit* connue par plusieurs versions et qui dépeint le silence et le mystère de la nuit. On peut y ajouter un *Hymne à Ištar*, rédigé sous le règne d'Ammi-ditana, en quatorze strophes de quatre vers dont les dix premières exaltent directement Ištar et les quatre dernières le roi qu'elle protège:

> **Hymne à la déesse Ištar**
>
> « Elle est revêtue d'allégresse et d'amour,
> Elle est parée d'appas, d'attirance et de charme ;
> Ištar est revêtue d'allégresse et d'amour,
> Elle est parée d'appas, d'attirance et de charme ;
> Elle est douce de lèvres ; sa bouche est vie.
> Les rires s'épanouissent sur ses traits ;
> Elle est splendide ; des perles reposent sur sa tête
> Ses couleurs sont belles ; ses yeux sont bigarrés et chatoyants »
>
> D'après M.-J. Seux, *Hymnes et prières aux dieux de Babylone et d'Assyrie*, *LAPO* 8, Paris, 1976, p. 39-40

Pour la plus célèbre des œuvres littéraires mésopotamiennes, *l'Épopée de Gilgameš*, il faut distinguer deux états : le plus ancien est celui des épisodes sumériens dans lesquels Gilgameš a pour serviteur Enkidu, connus par des copies d'époque babylonienne ancienne, mais dont les originaux émanent vraisemblablement de la littérature de cour de l'époque d'Ur III. Le second état est celui de l'épopée elle-même, en akkadien, d'époque paléo-babylonienne sous sa forme primitive, dont certains épisodes furent repris dans le Proche-Orient occidental au long du IIe millénaire, et dont le message essentiel est que l'homme n'a pas à espérer l'immortalité : il doit se contenter de profiter de la vie et de soigner sa renommée.

C'est la même leçon qu'illustre, sous une forme beaucoup plus ramassée, la *Ballade des héros du temps jadis*, œuvre composée sous le règne d'Abi-ešuh et connue en sumérien et akkadien avec de nombreuses variantes. Le thème de la vaine recherche de l'immortalité a également inspiré des œuvres comme *Adapa* ou *Etana*, qui ne sont connues que sous forme fragmentaire.

Une autre grande œuvre de la littérature paléo-babylonienne porte le nom de son héros principal, le roi de la ville de Šuruppak, *Atra-hasis*, dont le nom signifie mot à mot : « celui qui est doué d'un vaste entendement ». Il s'agit de la reprise littéraire de l'un des plus répandus parmi les mythes proche-orientaux, celui du Déluge. La version principale remonte à l'époque paléo-babylonienne en plusieurs exemplaires, rédigés pour la plupart à Sippar sous le règne du roi Ammi-ṣaduqa. Telle quelle, l'œuvre est elle-même la reprise, sous beaucoup d'aspects, d'un prototype en sumérien où le héros portait de nom de Ziusudra (« celui qui est doué de longs jours », c'est-à-dire « l'immortel »). Tout en rappelant la subordination totale de l'humanité aux volontés divines, *Atra-hasis* est encore marqué par la tradition de la littérature étiologique* sumérienne : l'œuvre a pour but, en faisant du survivant du Déluge à la fois le dernier représentant d'une époque révolue et le point de départ de l'humanité actuelle, de justifier l'existence de certaines limitations qui sont propres à celle-ci : durée de vie ne dépassant jamais un siècle, mais aussi le phénomène de la stérilité, vu comme un élément de régulation pour éviter l'explosion démographique.



2e partie

Savoir-faire

Dossier 1 Synthèse — Les pratiques funéraires en Égypte sous l'Ancien Empire

PROBLÉMATIQUE

Les Égyptiens de l'Antiquité ont élaboré une conception particulière de l'au-delà, qui impliquait la poursuite d'une vie *post mortem* analogue à la vie terrestre, à l'intérieur du tombeau. Ils ont donc accordé un soin particulier au traitement des morts et à l'entretien de leurs sépultures.

Des mastabas aux pyramides royales, des domaines funéraires aux villes de pyramides, le traitement des défunts occupe une place fondamentale dans l'Égypte de l'Ancien Empire, avec des conséquences politiques, socio-économiques, et culturelles bien visibles.

MÉTHODOLOGIE

Il ne s'agit pas d'un sujet d'histoire des mentalités, mais de l'étude d'un phénomène global, typique de l'Égypte antique, et qui a eu de profondes répercussions sur le fonctionnement du pays. Pour traiter le sujet, il faut montrer la place importante qu'occupent les soins donnés aux défunts et les constructions funéraires, dans le contexte historique de l'Égypte de l'Ancien Empire, de 2700 à 2150.

On s'attachera donc à mettre d'abord en évidence les conditions de toutes sortes qui ont permis ce traitement particulier des morts. On étudiera ensuite, à tour de rôle, sa mise en œuvre dans le cadre officiel de l'ensevelissement royal puis dans les pratiques privées.

Un plan thématique paraît le plus approprié, permettant d'analyser tour à tour les conditions, les diverses pratiques funéraires et leurs conséquences, pour conclure sur l'importance de ce phénomène.

On doit prendre garde à éviter les digressions sur la conception de la mort ou de l'au-delà chez les Égyptiens, car ce thème ne concerne le sujet que de manière marginale. De même, la pratique d'une momification élaborée n'est attestée qu'à partir du Nouvel Empire, donc en dehors de la période couverte par le sujet; il convient plutôt de mettre l'accent sur les réalisations architecturales, c'est-à-dire sur les complexes funéraires. On doit enfin porter une attention particulière aux enjeux économiques et sociaux que recèle le sujet.

CORRIGÉ

Introduction

L'Égypte a connu un essor remarquable pendant la période de cinq siècles (2700-2150) que l'on appelle l'Ancien Empire. Le long de la vallée du Nil et dans le Delta, s'était constitué un État unifié, centralisé, mis au service d'un souverain régnant de manière théocratique.

L'une des caractéristiques les plus célèbres de la phase de la civilisation égyptienne qui se développe alors est l'attention portée aux morts et à leur traitement. La collectivité tout entière tient à reproduire dans le monde des morts l'organisation en vigueur chez les vivants. Et chacun, du plus humble paysan au plus grand pharaon y investit des ressources à sa mesure, ce qui débouche sur la construction de monuments funéraires particulièrement remarquables.

Deux formes architecturales simples ont prédominé : celle de la pyramide, tombeau exclusivement royal, et celle du mastaba, qui tire son nom de sa forme en banquette. Tout cela représente une mobilisation considérable de ressources.

Les tombes égyptiennes ont la particularité d'avoir été construites du vivant de leur bénéficiaire : dès son accès au trône, le roi entreprenait la construction de sa future tombe et la fabrication de son mobilier funéraire. Il en était de même des tombes privées. Les dignitaires divers faisaient réaliser leur future demeure d'éternité peu après la prise de leurs fonctions.

Si les conditions naturelles ont permis, plus qu'ailleurs, la conservation de beaucoup de sépultures, l'attention portée à la présence des morts est un phénomène propre à l'Égypte : par le biais des donations et des domaines funéraires, les cultes funéraires de certains pharaons ou membres de la noblesse mis en place sous l'Ancien Empire ont continué pendant des siècles.

En utilisant les données fournies par les restes monumentaux et les textes anciens, on peut voir en quoi les pratiques funéraires sont le résultat d'un certain nombre de conditions originales, avant de présenter les principaux aspects du traitement réservé au souverain, puis les pratiques funéraires plus ordinaires. Dans chaque cas, on s'efforcera de montrer comment ces comportements et leurs réalisations sont reliés à l'ensemble de la vie du pays.

I UNE COMBINAISON DE FACTEURS PROPRES À L'ÉGYPTE

1. Les conditions : naturelles, culturelles, politiques

La manière dont ont été traités les morts en Égypte à partir de l'Ancien Empire découle initialement des conditions climatiques, en particulier de sécheresse, qui favorisent des processus de conservation, voire de momification naturelle. La mort ne paraît donc jamais avoir été conçue comme une destruction, mais plutôt comme la désunion des éléments qui composaient la

personne humaine, certains d'entre eux subsistant et permettant aux défunts de continuer, sous une autre forme, mais avec des besoins identiques, une existence dans l'au-delà.

L'autre particularité de la conception égyptienne est l'ambiguïté de la relation entre morts et vivants : on trace, certes, une frontière assez nette entre un territoire réservé aux morts et celui qu'occupent les vivants, et les deux coexistent sans s'interpénétrer. Mais dans le même temps la « présence » des défunts est affirmée et conditionne une partie de l'existence des vivants.

L'accès au monde de l'au-delà était situé dans la direction du coucher du soleil, d'où la localisation occidentale de bon nombre des nécropoles, en particulier par rapport au Nil. La navigation des convois funèbres qui le traversaient pour passer d'une rive à l'autre représentait, symboliquement, déjà une première façon de quitter le monde des vivants.

La tâche du peuple égyptien dans son entier était non seulement de maintenir un lien avec les membres défunts de la famille et de pourvoir à leur entretien, mais aussi de permettre aux pharaons défunts de reproduire dans le monde des morts l'harmonie et l'ordre qu'ils avaient mis en œuvre chez les vivants.

2. Les moyens utilisables

Pour pouvoir consacrer aux morts des efforts et des ressources à la mesure de cette conception des choses, il fallait disposer de surplus alimentaires importants et d'une main-d'œuvre à la fois nombreuse et disponible. L'essor économique de l'Égypte sous l'Ancien Empire a rendu cet investissement possible : l'encadrement administratif du pays et la rationalisation de sa production agricole qui ont suivi son unification, l'augmentation de la population, et les particularités du cycle agricole qui rendaient disponibles les exploitants après la moisson font partie de telles conditions.

On soulignera également la structure très hiérarchisée de la société égyptienne de l'Ancien Empire et le fonctionnement quasi théocratique de l'État : le pharaon et son administration disposent d'une main-d'œuvre en grande quantité, qu'il est possible de réquisitionner au titre de la corvée, sans frais excessifs et sans contraintes particulières ; l'amplification gigantesque que connaissent les monuments funéraires royaux à partir de la IV[e] dynastie (2630-2510) n'ont été possibles qu'en fonction de cette mobilisation. La quasi-divinisation du pharaon fait, qu'aux yeux de ses sujets, le servir est un acte de piété et contribue à garantir l'ordre du monde.

La maîtrise de l'espace géographique égyptien, du Sinaï aux marges de la Nubie et des ouadis* orientaux, ainsi que le développement des moyens de transport, en particulier fluviaux sur la principale artère du pays, le Nil, ont permis de répondre à la plupart des besoins en matières premières, et de passer, en particulier pour les monuments funéraires, d'une architecture en brique crue à une architecture de pierre.

Enfin, l'évolution rapide vers des techniques raffinées de traitement des matériaux de base (bois, pierre, métaux) ont favorisé un essor culturel d'ordre à la fois quantitatif et qualitatif, marqué non seulement par le monumental mais aussi par une véritable expression artistique.

La période de l'Ancien Empire est, tant par l'ampleur des réalisations que par leur raffinement, une période remarquable de l'histoire de l'Égypte. Elle témoigne d'un dynamisme intellectuel et d'une maîtrise artistique qui seront rarement égalées par la suite. Bon nombre d'auteurs ont noté ce « paradoxe » d'une civilisation qui frôle la perfection dès ses premières réalisations. Mais le vrai paradoxe n'est-il pas que ce dynamisme ait été investi en grande partie dans le traitement des morts, même si les sources disponibles sur-documentent peut-être cet aspect des choses pour la période de l'Ancien Empire ?

II L'EMPRISE DU POUVOIR ROYAL

1. L'évolution vers le monumental

Le rôle fondamental dévolu au pharaon ne lui est pas retiré lorsqu'il disparaît. Dans la mise en place d'un pouvoir royal unificateur et disposant d'une autorité absolue et quasi mystique, caractéristique de l'Ancien Empire à son apogée, l'aspect funéraire n'est pas l'un des moins importants.

À la différence du commun des mortels, le pharaon, après sa mort, ne reste pas confiné à l'espace de son tombeau : il a la possibilité d'accéder au monde céleste des dieux. Cette ascension divine a été conçue sous plusieurs formes : soit le souverain défunt était enlevé au ciel par une divinité ailée, soit il prenait lui-même la forme d'un oiseau ; l'affirmation de plus en plus nette de la théologie d'Héliopolis au cours de l'Ancien Empire mit en évidence le rôle de l'astre solaire et conditionna l'architecture funéraire : la pyramide à degrés, dont il gravit symboliquement les « marches » est ainsi un moyen pour le pharaon d'accéder au monde des dieux ; l'évolution ultérieure vers la pyramide « parfaite » assimile le monument à un rayon de soleil pétrifié, qui « aspire » le pharaon divinisé.

Une fois que le pharaon a rejoint le monde des dieux, il conserve une part de sa souveraineté originelle et continue, d'une certaine manière, de régner, ou, tout au moins, de produire les effets bénéfiques liés à sa faculté royale. Il doit donc disposer d'une résidence quasiment éternelle qui lui permette d'exercer cette fonction posthume et doit rester également identifié dans la mémoire commune, d'où une tendance rapide à la monumentalité du tombeau royal et à des matériaux de construction durables et porteurs de prestige.

Ce développement prend place dès le début de l'Ancien Empire, avec la III[e] dynastie. Les souverains égyptiens de la période précédente, dite thinite, s'étaient fait aménager des doubles sépultures à Abydos, leur ville d'origine, et à Saqqara, près de Memphis, leur capitale résidentielle. On note à Abydos

une disposition particulière puisque la résidence posthume (le «palais funéraire») est en général bien visible, situé à proximité immédiate de la ville, alors que le tombeau proprement dit en est dissocié. Il a pris à cette époque, la forme du mastaba, destinée à devenir l'une des formes classiques de sépulture.

Le nom «mastaba», tiré de l'arabe et signifiant «banc» ou «banquette» a été donné à des monument funéraires de forme rectangulaire comportant des parois extérieures, en briques crues puis en pierre, légèrement inclinés. Les mastabas étaient à l'origine emplis de rocaille pour recouvrir et dissimuler l'amas de terre qui surmontait le dispositif de la tombe souterraine. Ils devinrent ensuite des complexes pourvus d'une architecture intérieure, avec une chapelle et une fausse porte, communiquant avec la chambre mortuaire.

Lorsque le pharaon Djoser, au début de la IIIe dynastie, demanda à son architecte Imhotep, de lui construire un grand complexe funéraire à Saqqara, associant un palais et un tombeau monumental, une étape décisive fut franchie. Au milieu d'un vaste ensemble de quinze hectares, reproduisant les principales parties d'un palais royal, y compris la grande esplanade sur laquelle se déroule la cérémonie du jubilé* royal (la fête *Sed*), mais avec des éléments fictifs (en particulier de faux magasins) et intégrant le temple consacré au culte funéraire du pharaon, fut élevée une pyramide à degrés de 60 mètres de hauteur, qui était une sorte de multiplication d'un mastaba royal originel. La chambre funéraire souterraine, était accessible par un puits, et était environnée de pièces reproduisant des appartements royaux.

Ce changement formel s'accompagna d'un changement de matériau: pour construire le complexe funéraire de Djoser, Imhotep eut recours à la pierre, assurant dès lors au souverain une gloire éternelle et fournissant un modèle et une référence à ses successeurs. Ce n'est cependant qu'à la dynastie suivante, la IVe que toutes les possibilités de l'emploi de la pierre furent maîtrisées et réalisées.

Les toutes premières pyramides restent un élément accompagnateur du palais funéraire, mais leur visibilité en fait vite l'élément sur lequel se concentrent les initiatives architecturales. Le pharaon Snéfrou, au début de la IVe dynastie, fait construire pas moins de trois pyramides, dont l'une de forme rhomboïdale. La première de ces pyramides est la transformation d'un édifice à degrés comme celui de Djoser en une pyramide «parfaite», et l'on a voulu y voir la marque d'un culte solaire dont l'influence allait grandissante sur la royauté égyptienne. Si l'aspect symbolique est effectif, on n'oubliera pas non plus que la forme pyramidale est la seule qui permette d'élever un monument de grande hauteur avec des contraintes architecturales et une infrastructure technique minimales, quel que soit le matériau utilisé.

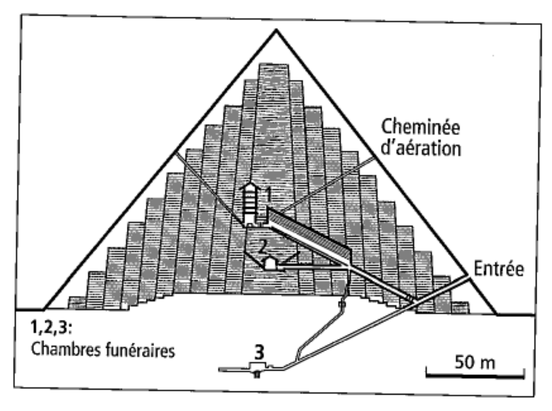
2. Les «grandes pyramides»

L'évolution vers le monumental aboutit donc à faire, à partir de la IVe dynastie, de la pyramide devenue «parfaite» l'élément le plus monumental du com-

plexe funéraire. Celui-ci a tendance à se simplifier, tandis que la pyramide royale prend des dimensions colossales.

Les pyramides du plateau de Giza, c'est-à-dire celles de Chéops, de Chéphren et de Mykérinos, sont fameuses par leur ampleur, la qualité de leur construction, et leur état de conservation. Mais, prises individuellement, elles ne dépassent pas la somme de travail et de ressources qui a été investie dans les trois pyramides entreprises successivement par Snéfrou à Dahshour et Meïdoun.

La pyramide de Chéops, la plus grande des trois pyramides du plateau de Giza, est construite sur une base carrée de 230 m de côté, avec une pente de 51° 1/2 et une hauteur (actuelle) de 146,6 m: le pyramidion* de granit qui la couronnait à l'origine a disparu. Elle a été édifiée sur un socle rocheux préalablement nivelé, en montant les blocs de pierre destinés aux assises successives par une rampe de briques crues disposée perpendiculairement à la face de la pyramide et qu'on allongeait au fur et à mesure de l'élévation de l'ensemble pour qu'elle reste d'une pente constante (entre 8 et 9%).

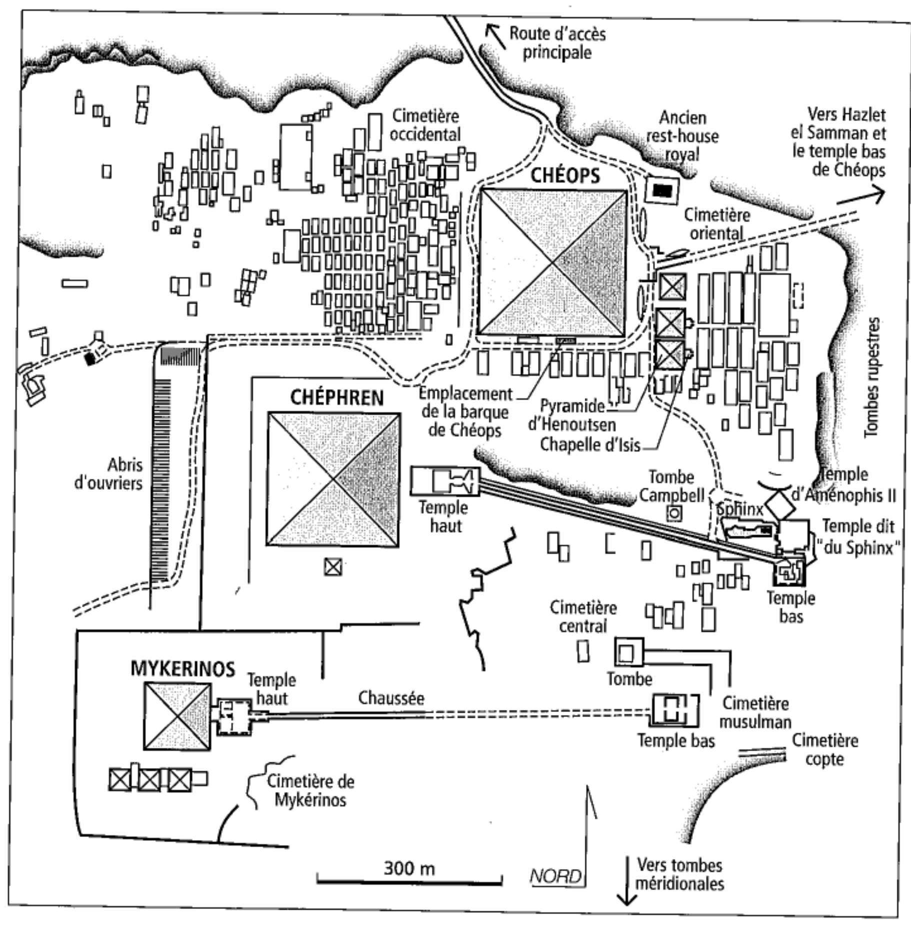


Plan 2. Coupe de la pyramide de Chéops.

Le dispositif intérieur de la pyramide a changé au cours de la construction: on avait prévu initialement pour le pharaon une chambre funéraire souterraine, accessible par un long couloir en pente descendante, depuis l'entrée, sur la face nord de la pyramide. Puis on édifia, à l'intérieur même de la structure, une seconde chambre, à laquelle on parvenait par un couloir montant se branchant sur le premier. Finalement on opta pour une troisième chambre, située encore plus haut à l'intérieur de la pyramide, au bout d'une vaste galerie de 48 m de longueur pour 7,40 m de largeur et 8,50 m de hauteur. La chambre funéraire de Chéops mesure 10,5 m sur 5,25 m. Elle était séparée de la grande galerie d'accès par un petit couloir comportant trois herses en granit, qui interdisaient l'accès à la chambre royale, ce qui n'empêcha pas le tombeau d'être pillé dès l'antiquité. On peut se demander si, pour

Chéops, le souci d'assurer sa survie posthume n'a pas été éclipsée par la volonté d'édifier un monument incomparable.

D'autres infléchissements par rapport aux constructions originelles peuvent être de nature religieuse : le développement du culte solaire a conduit le fils de Chéops, Chéphren à ajouter à son complexe funéraire une grande représentation de sphinx accroupi. Sous la Ve dynastie (2510-2350), le succès du culte osirien se traduisit par l'incription, sur les parois intérieures de la pyramide du pharaon Ounas, de formules incantatoires diverses, constituant ce que l'on appelle les « textes des pyramides ».



Plan 3. Disposition des pyramides de Giza.

Les complexes funéraires du plateau de Giza, en particulier celui de Chéphren, qui est le mieux conservé, illustrent l'organisation classique de la pyramide de l'Ancien Empire. On y distingue trois pôles : d'abord un « temple bas » ou « temple de la vallée », situé à la bordure extrême de la zone inon-

dable de la rive occidentale du Nil, et censé représenter le quai auquel aborde le pharaon lors de sa dernière navigation. Il y est accueilli par des divinités féminines et franchit à cet endroit le point de séparation entre monde des vivants et monde des morts. Une longue chaussée montante conduit de ce temple d'accueil au temple funéraire proprement dit ou « temple haut », situé devant la paroi de la pyramide qui fait face au soleil levant. Il comporte une partie destinée au culte des statues du pharaon divinisé, et une partie interne où l'offrande au mort est déposée devant la fausse porte symbolisant l'entrée du caveau funéraire.

3. Les implications du culte funéraire royal

Le plan du vaste complexe du plateau de Giza met également en évidence un phénomène important : la pyramide du pharaon est flanquée de pyramides de taille beaucoup plus réduite ; certaines sont occupées par les épouses royales, mais l'une au moins pour Mykérinos et, dans le cas de Chéphren, la seule repérée, est une pyramide satellite, destinée à recueillir le double du roi. Elle perpétue d'une certaine manière le rôle du cénotaphe* royal d'époque thinite, lorsque les pharaons disposaient de deux sépultures, à Abydos et à Saqqara.

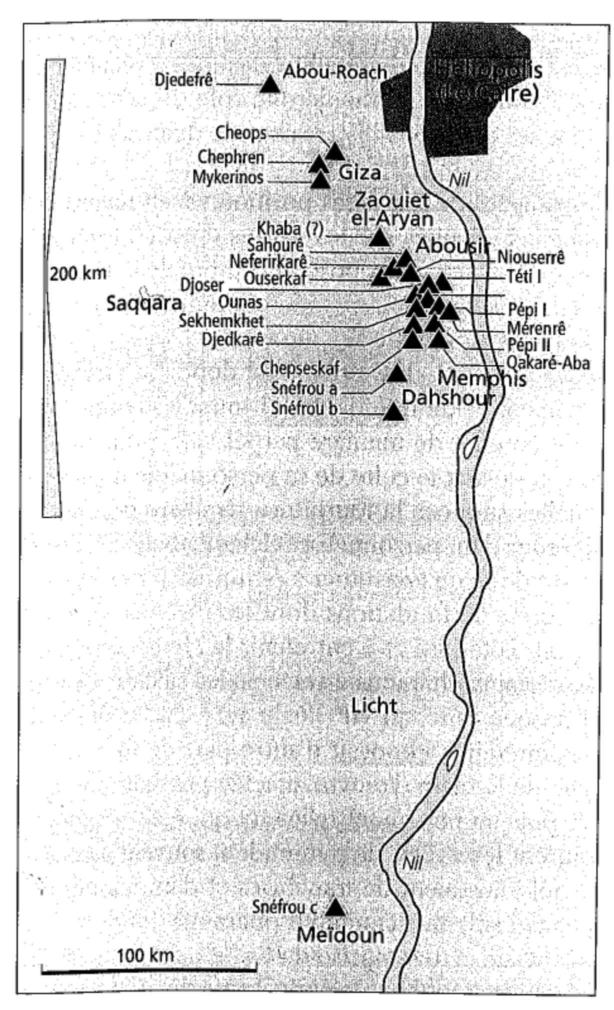
On repère également des rangées de mastabas positionnés en regard des pyramides : il s'agit des tombeaux occupés par les « Amis du roi », les dignitaires et les fidèles ayant obtenu la faveur de reposer à l'ombre de leur maître et qui peuvent donc, dans leur existence *post mortem*, continuer d'être à son service et de bénéficier de sa protection et de son aura.

Le complexe funéraire royal de l'Ancien Empire n'est donc pas un monument isolé. Il n'est, surtout, pas coupé du monde des vivants : les temples qui lui sont associés fonctionnent en effet de manière perpétuelle, pour assurer l'entretien du pharaon dans l'au-delà et le culte de sa personnalité divine. Ce système d'offrandes perpétuelles suppose la fourniture régulière de tous les produits nécessaires et la présence d'un personnel spécialement affecté à cette tâche. Chaque pharaon prévoit donc de constituer à partir des terres royales, des « domaines funéraires », sortes de fondations dont les revenus servent à assurer son culte funéraire pour l'éternité et à entretenir le clergé approprié. De fait, le culte funéraire de certains pharaons a traversé les siècles : Chéops en faisait encore l'objet à l'époque saïte, au VIIe siècle av. J.-C. La durée de construction des complexes funéraires imposait d'autre part de fournir une résidence à une grande partie de la main-d'œuvre affectée pendant plusieurs années de suite au chantier, puis au personnel religieux qui était assigné au temple funéraire. Ainsi naquirent les « villes de pyramide », souvent associées aux domaines funéraires et qui jouissaient de franchises et d'immunités que leur concédaient ou confirmaient solennellement les pharaons.

L'aspect le plus spectaculaire de cette emprise du traitement funéraire du souverain sur le pays est la mobilisation d'une grande partie des ressources et de la main-d'œuvre à cette seule fin, surtout lorsqu'il s'agit de construire les

complexes funéraires à pyramides. À partir du règne de Djoser, et jusqu'à la fin de la VI[e] dynastie, presque tous les pharaons se sont fait construire un tel tombeau monumental, dont les restes sont encore visibles sur le plateau dominant la rive gauche du Nil, de Meïdoun jusqu'à Abou Roach.

Dès qu'il a pris la décision de construire son tombeau, souvent très peu de temps après son accès au trône, le pharaon envoie des expéditions vers les territoires producteurs des matières premières nécessaires. Que ce soit pour participer au transport, par le Nil, de milliers de blocs de pierre ou pour travailler sur le chantier lui-même de la pyramide, le peuple égyptien des travailleurs agricoles est requis chaque année après la moisson, afin d'œuvrer au service du pharaon. Les principes idéologiques qui sacralisaient le souverain



Plan 4. Répartition des pyramides des pharaons de l'Ancien Empire.

semblent avoir été assez forts pour que cette corvée fût accomplie sans troubles excessifs. Mais il est certain qu'une part considérable du dynamisme socio-économique de l'Égypte d'Ancien Empire se consuma à cette tâche.

III LE TRAITEMENT DES MORTS NON-ROYAUX

1. Forme et fonction du tombeau sous l'Ancien Empire

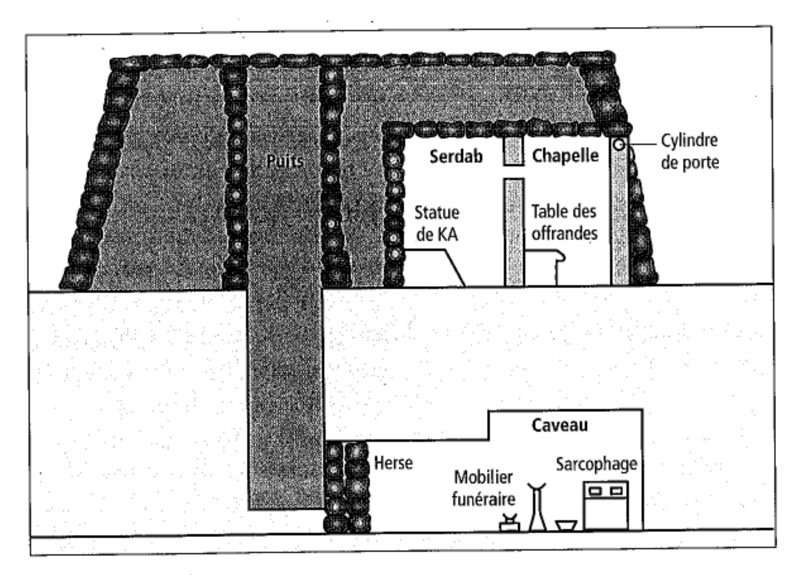
Les renseignements dont on dispose sur le traitement des défunts à cette époque dans la sphère privée concernent surtout la partie supérieure de la société égyptienne. Pour le reste de la population, le traitement n'est pas aussi prestigieux : la plupart sont couchés dans des fosses en pleine terre, accompagnés d'un peu de vaisselle funéraire. Les ouvriers morts pendant la construction de la pyramide étaient cependant pris en charge pour leur sépulture par l'administration royale.

Mais, dès qu'on le peut, on consacre à l'embellissement et à l'entretien funéraire des moyens importants. Les particuliers pouvant disposer d'un tombeau élaboré sont en effet ceux que la faveur royale a distingués ou que leur place dans la hiérarchie sociale mettait en mesure de consacrer des ressources importantes à leur maison funéraire. Les deux vont d'ailleurs souvent de pair.

Les défunts, ne pouvant satisfaire eux-mêmes à leurs besoins vitaux pour assurer leur survie, dépendent d'un entretien régulier sous forme d'offrandes alimentaires. Le tombeau est donc *a priori* un endroit qui doit faire l'objet de visites régulières ; il doit également se situer dans un endroit bien identifié, une nécropole officielle, la situation la plus enviable étant d'être enterré à l'ombre de la pyramide du roi que l'on a servi.

Pour avoir accès aux offrandes et en user, le mort doit posséder également une sorte d'incarnation. La dessiccation naturelle puis la momification n'étant, à elles seules, pas des garanties absolues de survie, on dispose dans le tombeau des effigies en bois ou en pierre du défunt qui lui permettent de se réincarner. Ce système commande l'organisation interne des tombes.

Le sépulcre comporte deux parties, l'une souterraine dans laquelle réside le corps, l'autre bâtie à la surface, qui prend la plupart du temps la forme du mastaba. D'abord pourvu d'un revêtement de briques, le mastaba privé adopte, dès la III[e] dynastie la pierre calcaire, plus prestigieuses et plus durable. Le caveau funéraire lui-même est construit en briques, avec un toit en pierre. Il contient un sarcophage en pierre dans lequel est couché le défunt. La momification élaborée ne semble avoir été pratiquée que tardivement en Égypte : sous l'Ancien Empire, il est donc très probable que c'est le dessèchement naturel qui prévalait. À côté du sarcophage, on trouve des éléments plus ou moins riches de mobilier funéraire. La chambre est close par une herse de pierre et le puits d'accès est bouché une fois les funérailles terminées.



Plan 5. Coupe d'un mastaba.

La partie en surface, constituée d'une chapelle aménagée dans le mastaba, comporte deux éléments de base, auxquels, dans les tombes les plus riches, peuvent s'adjoindre des structures complémentaires. Le premier est une forme particulière de niche, la « stèle fausse porte », placée en règle générale sur la paroi occidentale de la chapelle d'accueil. Cette « fausse porte » combine deux fonctions : elle est le lieu de séparation du monde des vivants et du monde des morts, jusqu'auquel le double du défunt peut accéder de l'intérieur de la tombe pour consommer les offrandes alimentaires. D'un autre côté, elle combine les fonctions de lieu de dépôt des offrandes et de stèle sur laquelle sont indiquées à la fois le nom et les titres du défunt, que l'on peut ainsi invoquer, et la nature et la quantité des offrandes qu'on lui réserve : celles-ci sont matérialisées par l'écriture et par la représentation figurée.

Le second élément fondamental de la partie en surface du tombeau est la « chambre de la statue », le *serdab*. Cette petite pièce est située derrière l'une des parois de la chapelle. Elle est normalement close, mais une mince ouverture peut être aménagée en hauteur dans le mur de séparation entre *serdab* et chapelle. Elle contient une ou plusieurs effigies du mort, sous forme de statues ou parfois simplement de têtes modelées, qui permettent au défunt de se réincarner et de disposer des offrandes qui lui sont présentées.

2. Conséquences socio-économiques

Le principe de l'entretien des défunts suppose, comme pour le roi, une fourniture régulière des ressources nécessaires. On affectait donc les revenus d'un domaine agricole réservé à cet effet à l'approvisionnement de la tombe, à l'accomplissement du culte funéraire et à l'entretien de la concession. Tout

cela était confié à un personnel religieux spécialisé qu'il fallait aussi rémunérer. Comme aucune famille n'avait la garantie que ce type de domaine funéraire garde éternellement son intégrité, il fallait aussi s'en remettre au pharaon et aux dieux : les inscriptions des stèles fausses-portes comportaient une formule d'offrande affectée à une divinité. Il suffisait que cette formule soit lue, y compris par la seule réincarnation du défunt depuis le *serdab*, pour qu'elle se matérialise ; à partir du moment où le souverain assurait la perpétuation du culte de la divinité invoquée, celle-ci pouvait réaffecter au mort la part des offrandes dont il avait besoin pour sa survie. Ainsi, même lorsqu'aucun humain n'était plus en mesure d'entretenir un défunt par des offrandes régulières, celui-ci pouvait, par la seule lecture de ces formules, continuer à survivre dans l'au-delà. Mais les signes d'écriture devaient garder leur intégrité : d'où l'emploi d'une pierre particulièrement dure pour ces parties de tombeaux.

On constate ainsi une évolution, assez naturelle, consistant à aménager l'entretien des morts en complétant les offrandes réelles par des représentations de plus en plus symboliques : peintes sur les parois, ou présentes sous forme de maquettes, et même purement abstraites, quand il s'agit des énumérations inscrites sur les stèles fausses-portes.

Encore fallait-il, pour la plupart des défunts de qualité, mériter ce droit au tombeau et à l'entretien *post mortem* : aucun particulier, même les plus élevés dans la société égyptienne, n'avait les moyens de se procurer par lui-même les blocs de pierre rare utilisés pour réaliser fausse porte, table d'offrande, sarcophage ou statues de son tombeau. C'est le souverain qui lui en faisait don, de même souvent que de l'emplacement de la tombe, de préférence située à proximité de la pyramide en construction. Cette distinction royale est alors abondamment rappelée dans les récits de leur vie qu'ont fait graver sur les parois de leur tombeau les dignitaires de l'Ancien Empire, qui rappellent les services rendus et décrivent des carrières exemplaires. Cette distinction royale ne devenait cependant effective que si le défunt était reconnu par le reste de la société comme parfaitement honorable et digne de reposer dans la nécropole officielle. C'est cette honorabilité que s'attachent également à rappeler les textes des stèles funéraires et que représentent sous forme figurée les scènes sculptées sur les parois des mastabas. Y sont associées les manifestation de la piété du défunt et de sa famille, sous forme de pèlerinage dans les principaux sanctuaires, et les représentations d'une existence paisible et ordonnée. D'une certaine manière, la tombe devient ainsi un signe extérieur de richesse et de prestige.

Conclusion : l'Égypte, un pays qui vit avec ses morts ?

Il y a dans les pratiques funéraires égyptiennes une conjonction entre des conceptions culturelles et des conditions propres à ce pays et à cette époque qui ont induit des réalisations tout à fait originales.

C'est un système collectif de traitement des défunts qui est ici à l'œuvre et qui associe étroitement le monde des vivants et celui des morts, imposant aux premiers de s'occuper régulièrement des seconds. Chaque individu dispose en même temps d'une chaîne d'ancêtres, encore présents au sein de leur tombeau. L'entretien matériel des morts fait partie des obligations qui s'imposent aux Égyptiens en l'absence de religions basées sur des impératifs moraux. Il existe un certain ordre du monde : l'Égyptien doit se couler dans cet ordre et participer à sa perpétuation.

Les pratiques funéraires égyptiennes de l'Ancien Empire sont en même temps la conséquence directe du pouvoir détenu par le roi et de la place qu'on lui reconnaît, ainsi que du dynamisme de la civilisation égyptienne de cette époque. Si les toutes premières pyramides ne sont qu'un élément accompagnateur du palais funéraire qui reste l'élément essentiel, les priorités s'inversent à partir de la IVe dynastie : le complexe funéraire se simplifie tandis que la pyramide atteint des dimensions colossales, symbole des rayons du soleil par lesquels le pharaon mort monte au ciel. Ce système renforce les liens sociaux mais comporte aussi des aspects négatifs : l'étalage de luxe et de puissance induit des comportements sacrilèges. Les tombeaux royaux ont très vite, semble-t-il, été violés et pillés. Surtout, ce système a contribué à puiser exagérément dans les ressources humaines et économiques du pays.

Sous le Moyen Empire on reprit la pratique des pyramides avant de passer aux hypogées, plus sûres pour les défunts ; de même on raffina le processus de momification. Mais il s'agissait désormais d'aménager une tradition, alors que l'Ancien Empire avait été la période où celle-ci s'était véritablement constituée, en rassemblant, pendant près de cinq siècles, toute l'Égypte dans une œuvre commune.



Dossier 2 Synthèse — L'agriculture irriguée en Égypte et en Mésopotamie

PROBLÉMATIQUE

Les États proche-orientaux de l'Antiquité étaient essentiellement des états agraires, même là où s'étaient développées des villes importantes, comme dans le pays de Sumer. De fait, la très grande majorité de la population s'occupait de tâches agricoles, et le système politique était en partie bâti sur le contrôle de ces activités agricoles.

L'on a, certes, pratiquement abandonné la vision basée sur les travaux de K. Wittfogel (*Le despotisme oriental*, 1957, édition française : 1964), d'une « royauté hydraulique » reliant la monarchie absolue de type théocratique à la pratique de l'agriculture irriguée, en les considérant comme des facteurs en interaction. Les prospections archéologiques menées en Égypte et en basse Mésopotamie ont montré que l'essor de l'agriculture irriguée d'une part et de modes d'encadrements socio-politiques de type despotique ou bureaucratique d'autre part, s'était faits en parallèle, sans relation directe entre les deux. La société sumérienne, par exemple, a pu produire un système d'irrigation artificielle sans que l'État y intervienne directement, même s'il en a, naturellement, profité.

La place singulière que tient l'agriculture irriguée dans l'histoire la plus ancienne du Proche-Orient mérite donc qu'on s'y arrête un moment, en considérant les cas voisins, mais non identiques, de l'Égypte et de la Mésopotamie.

Les sources disponibles ne sont pourtant pas très détaillées : si l'Égypte a fourni en abondance des représentations d'activités agricoles, il ne s'agit souvent que des moments les plus importants de l'intervention humaine : labours, semailles, moissons. On a noté par exemple l'absence de représentation d'un phénomène fondamental comme l'inondation du Nil. La Mésopotamie est plus riche en données textuelles, soit directement liées à la gestion des terres, mais avec des problèmes d'identification des réalités qui sont enregistrées, soit avec des documents à visée didactique comme le texte sumérien qualifié d'*Almanach du fermier*.

Cette dichotomie des sources se retrouve dans la pratique agricole elle-même : si Égypte et Mésopotamie sont bien les deux foyers principaux où s'est développée l'agriculture irriguée dans l'Antiquité, celle-ci n'y était pas pratiquée de la même manière et il faut distinguer une agriculture bénéficiant d'une irrigation « naturelle » et une agriculture à irrigation « artificielle ». La première correspond au cas égyptien, la seconde à la situation mésopotamienne.

Dans les deux cas, on a affaire à des régions alimentées par des voies d'eau majeures, qui charrient en quantité importante des alluvions limoneux enrichis de sels minéraux, et qui apportent de l'eau, tout en fertilisant le sol.

donc pas, mais est constamment renouvelé, sans qu'un apport d'engrais ou une période de jachère soient nécessaires.

La valeur de la terre arable est déterminée essentiellement par son rapport à l'inondation : les terres basses sont peu intéressantes, car elles ne permettent pas une évacuation correcte de l'eau. Celle-ci y stagne, les transformant en marais, ou les chargeant en sels minéraux. Les terres hautes ne peuvent servir à une exploitation agricole, car elles ne sont inondées que très irrégulièrement. Ce sont les terres « moyennes », dans lesquelles l'eau de l'inondation se répand chaque année, puis s'en évacue rapidement, qui sont les plus intéressantes, donc celles qui ont la plus forte valeur.

Avant les labours, le sol était inspecté pour marquer les limites des champs, enregistrer la surface mise en culture et les noms des exploitants qui en avaient la responsabilité pour l'année agricole. Sans doute une seconde inspection avait-elle lieu après les semailles, et une troisième juste avant la moisson, pour procéder à une estimation de la récolte, donc du montant de la redevance.

Le calendrier agricole était naturellement déterminé par le cycle du fleuve : il commençait au début de l'été, lorsque l'eau du Nil commençait à monter. Le maximum de la crue à la hauteur de la première cataracte intervenait au début du mois de septembre. Dans le Delta, elle se produisait un mois plus tard. Une fois l'inondation terminée, le labourage du sol bien humidifié et recouvert de limon n'était pas une tâche très pénible, et se faisait avec une simple araire tirée par un ou deux bœufs. On semait, essentiellement de l'épeautre ou de l'orge, à la volée sur ce limon déposé par le fleuve et labouré, sans avoir besoin d'apport d'eau ultérieur : germination et croissance des céréales utilisent la seule humidité résiduelle. Sur les terres les plus humides, on cultivait du lin, qui fournissait à la fois une fibre pour le tissage et de l'huile.

Entre le moment du retrait des eaux d'inondation et celui des semailles, il ne devait cependant pas s'écouler trop de temps : si les céréales étaient plantées trop tard dans le courant de l'automne, elles risquaient d'être desséchées par les vents chauds de l'été suivant.

Jusqu'au milieu du IIe millénaire, on n'arrosait (en puisant l'eau à la main, car les systèmes du type chadouf ne se répandent qu'à partir de 1450) que les terres en bordure directe du fleuve et des canaux, qui étaient cultivées en jardins potagers, ombragés par des palmiers et des sycomores.

La moisson faite à la faucille consistait à couper juste les épis, laissant les tiges en place. Puis on transportait les céréales jusqu'à l'aire de battage, où bale et grain étaient séparés en faisant piétiner les épis par des animaux ou en les battant avec des instruments à main. Une fois vannés, les grains d'orge ou d'épeautre étaient transportés dans les silos et emmagasinés. Le versement des redevances se faisait après le battage et le vannage, d'où l'importance de l'aire à battre comme « lieu social », phénomène que l'on retrouve dans la plupart des civilisations paysannes.

II L'AGRICULTURE IRRIGUÉE EN MÉSOPOTAMIE

1. Fleuves, canaux, pratique de l'irrigation

Dans le pays de Sumer, le Tigre et l'Euphrate à leur entrée en basse Mésopotamie se trouvent dans une plaine pratiquement sans relief ni inclinaison : la pente passe de 30 à 10 centimètres par kilomètre, soit de 0,03 à 0,01 %

Tigre et Euphrate ont alors tendance à se décharger de leurs alluvions, ce qui entraîne un exhaussement de leur lit majeur et les conduit à couler en léger surplomb par rapport aux terres traversées. Ils multiplient d'autre part les méandres et les bras secondaires et finissent par former, dans le sud du pays, où la pente n'est plus que de 3 cm par kilomètre (0,003 %), un réseau anastomosé qui se perd dans le « pays des marais », une vaste zone deltaïque où terre et eau se distinguent difficilement l'un de l'autre.

Une partie de l'exhaussement dû au dépôt des alluvions est compensée par un phénomène d'enfoncement (subsidence) du socle qui supporte la plaine alluviale qui forme l'essentiel de la basse Mésopotamie, mais cela n'empêche pas, lors de crues prononcées, les deux fleuves d'avoir parfois du mal à regagner leur lit majeur d'origine.

La grande plaine de basse Mésopotamie ayant une forme générale légèrement convexe, on constate un déplacement au cours du temps du tracé du Tigre vers l'est et de l'Euphrate vers l'ouest ; de ce fait, la plupart des grandes villes sumériennes du IIIe millénaire et du début du IIe situées originellement à proximité de l'Euphrate et du Tigre, se trouvent maintenant en plein désert.

Le régime des deux fleuves, et spécialement celui du Tigre, est d'autre part susceptible de crues d'une extrême violence, qui multiplient le débit des fleuves de manière spectaculaire : de 1236 m^3/s en moyenne à la hauteur de l'actuelle Bagdad, le Tigre peut passer à 15 000 m^3/s en période de crue. L'Euphrate a un régime moins chaotique, mais peut passer de 838 m^3/s à 5 000 m^3/s en période de crue. Ces crues sont d'autre part mal placées dans le temps, car, consécutives à la fonte des neiges dans les montagnes de Turquie orientale où les deux fleuves ont leur source, elles surviennent en fin de printemps, juste au moment de la moisson des céréales dans la plaine mésopotamienne.

En période normale, l'élévation du niveau de l'eau dans les fleuves et les canaux principaux permet d'y faire circuler les barges qui ramènent les récoltes en ville, une fois la moisson terminée. Mais si la montée est trop rapide et trop importante, il y a alors débordement : les récoltes sont noyées sur une très vaste étendue. La platitude prononcée de la plaine de basse Mésopotamie permet en effet à l'eau d'inondation de se répandre très loin.

De cette dangerosité des fleuves, les Sumériens avaient parfaitement conscience : c'est dans leur littérature que l'on trouve la plus ancienne version connue du Déluge universel. Pour amener l'eau vers les ensembles de champs à irriguer, ils eurent donc tendance à utiliser des bras secondaires ou

même des canaux artificiels creusés par l'homme plutôt que les cours majeurs du Tigre et de l'Euphrate.

L'irrigation pratiquée en Mésopotamie utilisa d'abord les zones arrosées par des bras secondaires de l'Euphrate et du Tigre, puis canalisa ces conduits naturels, les relia entre eux et établit un réseau hiérarchisé permettant d'amener l'eau dans des canaux secondaires situés en légère surélévation par rapport aux champs qui les bordaient.

Du canal principal se détachaient un certain nombre de branches qui desservaient chacune une zone de terres à céréales. Les champs, de forme très allongée, s'alignaient par leur petit côté le long de ces branches secondaires. Les endroits marécageux et les terres situées à la limite entre zone cultivée et steppe étaient laissées aux troupeaux de ruminants.

Pour irriguer les terres arables, il suffisait de pratiquer une brèche dans la berge latérale du canal secondaire ou d'ouvrir une vanne qui y avait été aménagée pour que pour l'eau se répande par gravité dans les terres cultivables situées en contrebas. Il fallait cependant organiser cette répartition de l'eau de manière à ce que toutes les zones cultivées, même les plus éloignées des canaux principaux, reçoivent une quantité équivalente. Le texte didactique appelé l'*Almanach du fermier* montre bien qu'il était nécessaire de doser soigneusement les lâchers d'eau à des moments précis du calendrier agricole: pour humidifier la terre avant les labours, puis pour faciliter la germination, enfin pour aider à la croissance.

Il fallait surtout prendre garde à éviter la salinisation des sols: en période de chaleur, l'évaporation faisait remonter les sels minéraux dissous dans l'eau d'irrigation, qu'une mise en eau trop généreuse pouvait avoir accumulés dans la terre; ces sels s'accumulaient alors à la surface du sol, rendant celui-ci impropre à toute culture une fois dépassé un certain seuil. Malgré la mise en place de canaux de drainage, chargés d'évacuer l'eau utilisée pour «rincer» les sols, ce phénomène de salinisation semble avoir contribué à stériliser une partie des terres du sud mésopotamien à partir du XVIIe siècle av. J. -C.

Le processus d'urbanisation qui caractérise la basse Mésopotamie au IVe millénaire entraîna le regroupement d'une bonne partie de la population agricole dans les villes et la formation d'une ceinture périurbaine cultivée, avec des sortes d'indentations le long des principales voies d'eau. En règle générale, la taille de cette zone cultivée est déterminée par la distance que doit parcourir pour atteindre son champ au cours de sa journée de travail un agriculteur résidant en ville: de quatre à six kilomètres au maximum. Au-delà, un autre centre résidentiel doit être mis en place: soit une nouvelle agglomération, soit un simple centre de culture. L'utilisation des canaux comme voies de circulation et le rendement considérable pour l'époque de l'agriculture irriguée permettaient de nourrir une population importante avec un territoire agricole de dimensions restreintes.

Le paysage agricole de basse Mésopotamie présentait donc un aspect tout à fait particulier, avec des villages établis en général sur les levées de terre bordant les canaux de dérivation des eaux de l'Euphrate ou du Tigre. Les berges étaient occupées par des palmeraies qui fournissaient des dattes, la seconde grande ressource agricole de cette région avec les céréales.

2. La culture des céréales

C'est parce qu'elle résiste mieux au sel que le blé, et parce qu'elle supporte des terrains relativement secs, que l'orge fut la céréale de prédilection des gens de Mésopotamie pendant une très longue période.

La technologie agricole a très peu varié au cours des millénaires, basée sur l'utilisation de l'araire à semoir à traction animale, de la houe triangulaire et de la faucille. L'extension de l'usage du métal permit d'utiliser des outils plus résistants comme la charrue à soc recouvert de métal pour les sols que l'on ouvrait à la culture ou que l'on remettait en usage après une jachère prolongée. La chaleur intense de l'été durcissait considérablement le sol arable: on devait parfois procéder à un pré-labour juste après la moisson, mais le plus souvent on ameublissait la terre au début de l'automne par une irrigation légère, ou en tirant parti d'un passage des pluies de mauvaise saison. Le labour était d'autant plus difficile que la terre n'avait pas été cultivée depuis un certain temps, mais les risques de salinisation et d'épuisement du sol imposaient assez souvent le recours à la jachère. Le labourage lourd se faisait avec des équipes de plusieurs personnes et de trois à quatre animaux de trait. Il était suivi d'un hersage soigneux, puis des semailles de céréales d'hiver: essentiellement orge, quelquefois épeautre. Lorsque les pousses sortaient du sol, à la fin de l'hiver, on irriguait à plusieurs reprises le champ pour faciliter leur croissance.

Cette agriculture ne pouvait se développer que par un usage collectif: même là où des droits de propriété individuels existaient, ce n'est qu'en commun que pouvait être répartie et utilisée l'eau d'irrigation, déterminées les zones de jachère, et que l'on procédait à la moisson. Le calendrier agricole de la basse Mésopotamie était fondamentalement dépendant du régime des fleuves: la moisson devait intervenir au printemps, sur une période relativement courte, avant la grande montée des eaux de l'Euphrate et du Tigre, qui menaçait les champs en contrebas du lit exhaussé des fleuves.

La pratique de la bonification des terres ne paraît pas attestée autrement que par la fumure que fournissait le passage des troupeaux de moutons une fois les récoltes achevées. On procédait par contre à une jachère biennale, et dans les systèmes les plus élaborés, à un lessivage du sol par drainage des eaux d'irrigation pour en évacuer le sel remonté à la surface.

3. Le rôle particulier du palmier dattier

Le palmier est particulièrement bien adapté aux conditions écologiques de la basse Mésopotamie car il supporte la salinisation du sol, ayant surtout besoin d'un apport important d'eau et de soleil: on le trouve donc de manière préférentielle le long des voies d'eau, ou réparti dans des palmeraies spécialement aménagées qui peuvent couvrir plusieurs hectares. L'arbre adulte s'élève

jusqu'à 20 m de haut, mais ne commence à produire des fruits comestibles qu'à partir de sa cinquième année; les gens de basse Mésopotamie ont su en optimiser le rendement en pratiquant sa pollinisation artificielle: cette opération consiste à attacher, sur l'arbre, une inflorescence mâle à proximité des inflorescences femelles. Le palmier dattier a une durée de vie d'une soixantaine d'années et produit, à plein rendement, une soixantaine de kilos de dattes, qui arrivent à maturité botanique à la fin de l'été. Il faut alors attendre que le tanin dont elles sont chargées se dissolve, pour qu'elles soient réellement consommables, vers le milieu de l'automne.

Le palmier dattier fournit également toute une série de sous-produits: le tronc, rectiligne mais fibreux, ne peut être débité, mais fournit des poutres de charpente dans la construction courante, comme l'ont montré les analyses de restes de toiture de la maison d'Ur-Utu à Sippar d'Annunitum de la fin de la période paléo-babylonienne. Évidé, le tronc sert à faire des canalisations. Les spathes et les restes des régimes de dattes servent à l'alimentation du bétail. La nervure des palmes fournit un bois léger qui sert dans la construction des bateaux. Le bout, plus souple, peut être tressé en paniers, de même que les fibres qui entourent l'attache de chaque nervure sur le tronc, qui fournissent des cordages, des nattes ou des sacs. Lorsqu'on coupe les rejets, qui poussent à la base du tronc, on en récupère un suc, le « vin de palme », liquoreux et très apprécié.

Chaque année, les arboriculteurs devaient d'abord procéder à la pollinisation, puis à la cueillette des dattes, et nettoyer l'arbre en enlevant les palmes inutiles.

Pendant le reste de l'année, particulièrement dans les ensembles plantés d'un grand nombre d'arbres, ils devaient veiller à replanter de jeunes pousses, éliminer les arbres morts, entretenir les rigoles d'irrigation desservant chacun des palmiers et protéger la palmeraie par un mur de clôture contre les divagations des animaux ou les larcins des maraudeurs.

L'ombre fournie par les palmiers permettait d'exploiter aussi le sol en jardin potager et faisait des palmeraies des terres agricoles particulièrement productives en légumes frais (salade, concombre) légumes farineux (fèves, pois chiches, lentilles), plantes à bulbe (poireau, ail, oignon). On pouvait également planter d'autres arbres fruitiers sous l'ombre des palmiers (figuiers, pommiers, grenadiers) ou des arbres à bois comme les tamaris.

Les grands organismes, palais et temples, possédaient de grandes surfaces plantées de palmiers, exploitées de manière intensive: on a conservé ainsi les archives des palmeraies royales de la région de Dilbat à l'époque paléo-babylonienne, dont le personnel, placé sous la responsabilité administrative des *šandanakku,* était surtout constitué à la fin du règne de Hammu-rabi et sous celui de Samsu-iluna de personnes déplacées, originaires des villes de l'ancien pays de Sumer.

La productivité de l'agriculture irriguée en basse Mésopotamie est remarquable pendant tout le IIIe millénaire et la première moitié du IIe millénaire.

Il est d'autant plus difficile de déterminer ce qui a conduit, au XVIIe siècle, une grande partie de la population à quitter des villes aussi importantes qu'Ur, Uruk, Larsa ou Nippur, pour aller s'installer plus au nord, dans les régions de Dilbat, Borsippa, Babylone et Kiš. Certes, la salinisation a pu atteindre à ce moment un seuil qui rendait la mise en culture très difficile. Mais les exploitants étaient conscients de ce risque et s'efforçaient, par le drainage et la jachère, de le minimiser.

On constate que le plus souvent, c'est l'intervention humaine qui présente en Mésopotamie les empêchements majeurs au développement de l'agriculture: soit par suite des guerres intestines entre cités-États sumériennes ou, plus tard, royaumes amorrites, soit à cause de négligences dans la surveillance des digues et des barrages de régulation, ainsi que du niveau de l'eau, qui, trop basse, ne permettait plus d'accompagner la croissance des plantes par des mises en eaux ponctuelles des champs, ou trop haute, débordait et noyait les récoltes. On constate, par exemple, que dans la rivalité entre les royaumes d'Isin et de Larsa, le détournement des eaux de certains canaux a pu être utilisé comme stratégie pour provoquer une crise de subsistance chez l'adversaire. Les passages éventuels d'animaux – qu'ils appartinssent à des nomades ou aux villageois eux-mêmes – à travers les champs, de même que l'abandon soudain par un exploitant surendetté de ses champs, provoquaient les chutes les plus spectaculaires de la production agricole. Il n'est cependant pas exclu que des phénomènes naturels aient pu ponctuellement intervenir, et l'on s'est demandé si le règne de Samsu-iluna n'avait pas été marqué par des séries catastrophiques et répétées de débordements de l'Euphrate.

Éléments de conclusion

Les coûts induits par la mise en culture de la terre n'étaient en général pas tant liés au prix de celle-ci qu'au montant des investissements nécessaires pour l'exploiter: semence, outils, et surtout animaux de trait et main-d'œuvre. On considère en général que la valeur d'une terre, aussi bien en Égypte qu'en basse Mésopotamie était en gros fixée comme l'équivalent d'une année de récolte. En général, le propriétaire recevait entre 30 et 50 % de la récolte comme redevance. Plus il participait aux investissements (fourniture du capital d'exploitation), plus la redevance était élevée.

Dans les deux régions, il y avait toujours plus de terre potentiellement cultivable que de main-d'œuvre disponible, et c'est la possibilité ou non de disposer de cette dernière qui apparaît comme le facteur décisif. On constate cependant une légère différence dans les possibilités d'intensification de la culture de la terre: la durée limitée, en Égypte, entre le retrait de l'eau et des semailles productives fait qu'il n'était pas possible d'aller au-delà d'une certaine intensification. En basse Mésopotamie, par contre, le travail à développer sur les terres dans l'ensemble moins fertiles et menacées par la salinisation

était plus lourd, mais la marge d'amélioration plus importante. On constate ainsi que là où les rendements égyptiens s'établissent en moyenne à un ratio de 10 pour 1, les gens du pays de Sumer pouvaient monter jusqu'à 20 pour 1, voire plus.

Dossier 3
Dissertation

Relations internationales et pratiques diplomatiques dans le Proche-Orient amorrite

PROBLÉMATIQUE

Le terme « amorrite » désigne originellement des populations nomades qui pratiquaient la transhumance entre la côte méditerranéenne et le moyen Euphrate. Ici, il renvoie principalement à la période de deux à trois siècles qui suivit l'écroulement de l'empire sumérien d'Ur III et qui vit la mise en place, au début du IIe millénaire, depuis la Méditerranée jusqu'à la basse Mésopotamie, de royaumes issus de l'expansion – plutôt que de l'« invasion » – de ces pasteurs nomades.

Bien documentée, car connue par les archives royales de Mari et les textes de Babylonie ainsi que par une série d'archives plus restreintes (Qaṭṭara, Šubat-Enlil, Šušarra, Tuttul) cette période apparaît complexe et mouvementée sur le plan politique : peu parmi les rois mentionnés sont décédés de mort naturelle ; les renversements d'alliances et les entreprises soudaines de conquête y sont particulièrement fréquentes. Si les rois en place se témoignent en temps normal un respect mutuel, plusieurs finirent exécutés ou assassinés par leurs vainqueurs ou par des membres de leur propre famille. Išme-Dagan d'Ekallatum, pourtant successeur du Roi de Haute-Mésopotamie Samsi-Addu, fut traité avec une brutalité particulière par le roi d'Élam, qui le laissa estropié. Ceux qui échappent à l'assassinat doivent parfois passer plusieurs années en exil : ce fut le cas de Zimri-Lim de Mari, lui même, mais aussi de bon nombre de petits princes amorrites de la région du triangle du Habur ou de la chaîne du Djebel* Sindjar. Les relations internationales sont donc placées sous le signe d'une certaine brutalité.

Cela ne signifie pas pour autant que le Proche-Orient ait alors vécu dans l'anarchie. Ce que documentent ces textes, ce sont des relations basées sur des codes complexes, associant des traditions officielles bien établies comme celle de Sumer et d'Akkad et un mode de fonctionnement hérité de la tradition amorrite.

MÉTHODOLOGIE

Un sujet sur les relations internationales est classique en Histoire. Étant donné que le sujet ne comporte pas de bornes chronologiques fortement marquées et que la période que l'on peut qualifier d'« amorrite » a été illustrée par une multitude d'événements, on ne bâtira pas un plan de type évolutif, mais on cherchera plutôt à mettre en relief des pratiques et des structures communes, donc un plan de type thématique.



Il convient donc d'éviter, en présentant les relations internationales, de trop s'appesantir sur l'aspect événementiel, et de s'éloigner ainsi du cœur du sujet. Cependant, on doit faire apparaître clairement quels sont les principaux acteurs de ces relations internationales, qu'il s'agisse de royaumes ou de souverains, pour n'avoir pas à les situer à nouveau quand on les cite dans le courant du travail.

Il est en effet indispensable d'illustrer par plusieurs exemples ou études de cas le développement thématique, pour ne pas rester à un niveau de généralité qui ne rendrait pas compte de la précision et de la richesse des sources utilisables.

CORRIGÉ

Introduction

Le « Proche-Orient amorrite » est une définition à la fois politique, spatiale et temporelle : ce terme désigne tous les États, esssentiellement royaumes et principautés gouvernés par des dynasties issues de l'expansion des Bédouins occidentaux (« amorrites ») à la fin du IIIe millénaire ; géographiquement, l'espace amorrite s'étend sur la plus grande partie du Proche-Orient occidental et sur la Mésopotamie ; il est en étroites relations avec les principautés du sud-est de l'Anatolie et, pour une partie de la période concernée, avec l'Élam, dans le sud-ouest de l'Iran.

Chronologiquement, il s'agit de la période de deux à trois siècles qui suivit la chute de la IIIe dynastie d'Ur en basse Mésopotamie et au cours de laquelle se constituèrent des royaumes puissants, qui entrèrent en compétition ou nouèrent des alliances, entretenant ainsi un jeu diplomatique complexe. Celui-ci nous est documenté surtout par les archives du palais de Mari, du début du XVIIIe siècle. Si les rois amorrites ne sont pas les inventeurs de la diplomatie, puisque les premiers traités internationaux apparaissent dès la seconde moitié du IIIe millénaire au Proche-Orient, comme l'ont montré les archives d'Ébla, ils en ont fait néanmoins un usage intensif.

Les périodes de guerre furent alors fréquentes, mais pas forcément de très longue durée. Elles furent toujours précédées et suivies d'échanges diplomatiques intenses. Ceux-ci mettaient en jeu des rapports de force entre les grandes puissances du moment. Mais on voit apparaître aussi des relations liées au statut des divers rois : relations de subordination du type suzerain/vassal, relations de type familial découlant des intermariages, mais aussi de l'éventuelle appartenance à une même tribu amorrite originelle, relations de prestige avec des systèmes complexes d'échanges de cadeaux et de traitement des chargés de mission. Tout cela détermine une codification des relations internationales qu'il s'agit de décrypter et de présenter.

On cherchera donc ici à mettre en évidence les structures sur lesquelles s'appuient les relations internationales de l'époque amorrite, puis on étudiera les aspects pratiques de la diplomatie telle que la documentent les sources écrites, avant de présenter finalement ce qui en est l'aboutissement logique et qui conditionne les relations ultérieures, c'est-à-dire la conclusion des alliances.

I LES STRUCTURES DES RELATIONS INTERNATIONALES

1. Un réseau hiérarchisé sur le modèle familial

On se trouve en présence d'un véritable réseau de souverains. L'exemple le plus significatif en est la présentation par Itur-Asdu, représentant du roi de Mari, des rois les plus puissants du Proche-Orient amorrite de l'époque avec leurs vassaux : « *Il n'y a pas un roi, qui, à lui seul, soit réellement fort : dix ou quinze rois suivent Hammu-rabi de Babylone, autant Rim-Sin de Larsa, autant Ibal-pi-El d'Ešnunna, autant Amud-pi-El de Qaṭna ; vingt rois suivent Yarim-Lim du Yamhad* ».

Ces rois entretiennent des rapports conçus suivant un modèle familial : les plus puissants sont qualifiés de « pères » et s'appellent entre eux « frères » ; de même, leurs « fils », c'est-à-dire leurs vassaux, traitent entre eux sur le mode de la fraternité. Dans l'histoire compliquée des rapports qu'entretinrent Zimri-Lim de Mari et Hammu-rabi de Babylone, le premier fut d'abord « fils » de Hammu-rabi, avant de devenir son « frère ».

Les relations unissant ces divers rois, princes et potentats sont complexes : elles découlent en partie de l'ascendance amorrite de bon nombre d'entre eux, et de leur rattachement, en particulier, aux deux grandes confédérations tribales des « nordistes » (Simʿalites) et des « sudistes » (Benjaminites). Leur appartenance à l'une ou à l'autre les conduit à pratiquer les mêmes rituels ou le culte des mêmes ancêtres. Cette communauté tribale est contrebalancée par les impératifs politiques qui régissent les rapports entre États, mais ceux-ci ne sont jamais absolus : si Hammu-rabi de Babylone, descendant de Benjaminite, passe une alliance avec Zimri-Lim de Mari, un Simʿalite, au nom de l'intérêt politique, il accueille dans le même temps à sa cour, comme réfugié, leur adversaire commun, Išme-Dagan roi d'Ekallatum, lui aussi descendant de Benjaminite, parce qu'il lui doit l'hospitalité, au nom de la solidarité tribale.

Entre les grands centres de pouvoir que sont Larsa, Babylone, Ešnunna, Šubat-Enlil, Mari, Alep, Karkemiš et Qaṭna, s'étendent des territoires morcelés, occupés par des princes en majorité amorrites, parfois hurrites dans le nord de la haute Mésopotamie, qui balancent entre la recherche d'un minimum d'autonomie et le besoin de la protection d'un roi plus puissant. Chaque centre principal tisse ainsi sa toile de relations, en vue de disposer d'un réseau solide et fort.

2. Contrôle local et impérialisme

Certains royaumes contrôlent un espace défini par des éléments naturels : le royaume de Mari est ainsi appelé les-Bords-de-l'Euphrate (*Ah Purattim*) par référence à l'axe fluvial du moyen Euphrate syrien. De même, le royaume d'Alep contrôle l'espace entre la boucle du fleuve et l'accès à la Méditerranée, tandis que celui de Qaṭna est étroitement associé à la vallée de l'Oronte et à ses abords. À l'est, le royaume d'Ešnunna s'est établi au confluent de la Diyala et du Tigre, contrôlant ainsi l'une des voies d'accès au plateau iranien.

D'autres développent une vision plus « impérialiste », en référence plus ou moins explicite aux grands modèles suméro-akkadiens, à l'empire de Sargon d'Akkad en particulier. Il n'est ainsi pas anodin que Samsi-Addu, fondateur du royaume de Haute-Mésopotamie ait, au début de sa carrière, contrôlé le site de l'ancienne ville d'Akkad. C'est le terme d'« Akkadien » qui est d'ailleurs couramment utilisé un peu plus tard pour désigner le souverain d'Ešnunna lorsqu'il entreprend de mettre à son tour la main sur la haute Mésopotamie et d'en placer les diverses principautés sous son contrôle direct. De même, Yahdun-Lim de Mari, au terme d'une campagne victorieuse dans la région du Liban, « lave ses armes dans la mer » comme l'avait fait Sargon. Le prologue du Code de Hammu-rabi, qui énumère en basse et en haute Mésopotamie les conquêtes du roi de Babylone, reprend le modèle classique des souverains de Sumer et d'Akkad.

Il reste plus difficile d'évaluer à sa juste mesure la place qu'occupe le roi d'Élam au début du IIe millénaire : pourtant, l'une des révélations récentes des archives de Mari a été de montrer qu'il exerce une sorte de magistère diplomatique et peut-être aussi économique sur les royaumes amorrites de la plaine mésopotamienne et qu'il intervient, parfois brutalement, pour déterminer le fonctionnement des alliances ou répartir les zones d'influence. Après une période de forte présence, qui culmine avec la mainmise directe sur Ešnunna, Ekallatum puis une partie de la haute Mésopotamie en 1765, le *sukkal** d'Élam voit se rassembler contre lui une coalition dont le roi de Babylone Hammu-rabi est l'animateur principal. Battu à Hiritum près du Tigre, le roi d'Élam perd alors l'essentiel de son influence et n'intervient pratiquement plus dans la suite des événements mésopotamiens, tout en conservant l'essentiel de son pouvoir sur le plateau iranien.

3. Les voies de communications

Ce qui permet le développement de ces liens et de ces entreprises impérialistes, c'est un réseau de voies de communications activement fréquentées. La voie a été tracée, sans doute, par les marchands, comme ceux qui d'Aššur jusqu'à Kaniš en Cappadoce, à travers la haute Mésopotamie puis la haute vallée de l'Euphrate, conduisent, pendant tout le XIXe siècle, des caravanes de mulets chargés d'étain et de ballots d'étoffes. De même, les marchands d'Imar contrôlant les transbordements de l'Euphrate à la basse vallée de l'Oronte, ceux de Sippar, de Larsa, d'Ur, en basse Mésopotamie, se déplacent régulièrement entre les différents États. Cela se traduit par le droit qui leur est

reconnu, d'un commun accord, de pouvoir continuer à circuler entre les divers États, même en période de conflit.

On ne saurait d'ailleurs oublier de mentionner, sur certains itinéraires peut-être moins officiels, les pasteurs nomades amorrites, qui, au gré de leurs transhumances de part et d'autre de l'Euphrate et du Tigre ont également exploré et délimité cet espace. On constate ainsi qu'à côté des itinéraires officiels en existent d'autres, plus rapides ou plus discrets, que peuvent emprunter, à l'occasion, expéditions diplomatiques ou militaires, à condition d'avoir passé des accords avec les tribus qui en contrôlent les principaux accès, en particulier les points d'eau.

La période amorrite fut, de ce point de vue, dans l'histoire du Proche-Orient, l'une de celles où la circulation des personnes et des biens fut la plus active, favorisée par des usages culturels communs : la langue amorrite était, ainsi commune à plusieurs de ces dynasties, comme en témoigne la pratique onomastique, qui fit régner au même moment trois rois nommés Hammu-rabi, à Babylone, Alep, et Kurda (dans la région du Djebel* Sindjar). Mais les pratiques de chancellerie, reposant fondamentalement sur la tradition écrite, avaient gardé un rapport beaucoup plus net avec le modèle suméro-akkadien. Celui-ci semble s'être incarné pendant une bonne partie de la période dans le royaume d'Ešnunna : on a pu ainsi mettre en évidence, dans le royaume de Mari sous le règne de Yahdun-Lim, une « réforme de l'écriture », qui conduisit à abandonner un certain nombre de standards pour adopter la manière d'écrire d'Ešnunna. Du roi d'Élam aux princes d'Anatolie du sud-est, tout le monde faisait le même usage de l'écrit. Il est donc plus facile de comparer les usages diplomatiques qui semblent avoir été largement partagés.

II LES USAGES DE LA DIPLOMATIE

1. Les visiteurs

Chaque grande cour du Proche-Orient amorrite reçoit des visites régulières de l'extérieur. Certains de ces visiteurs sont venus tout spécialement à cet endroit (*šurubtum*) ; d'autres n'y sont que de passage (*etiqtum*), mais ne sauraient se dérober à une manifestation de courtoisie avant de poursuivre leur route. Chacun de ces grands États suit d'ailleurs avec une attention particulière les allées et venues sur son territoire : l'un des premiers devoirs des administrateurs locaux est de transmettre toute information au souverain, et de contrôler les passages par les itinéraires officiels ou non.

Les délégations qui effectuent ces visites sont de composition extrêmement variée. On y trouve parfois des rois eux-mêmes : les archives de Mari documentent ainsi des voyages à l'étranger de Zimri-Lim, dont un dans le royaume d'Alep, qui le conduisit jusqu'à Ugarit. Mais les souverains préfèrent en général cantonner leurs déplacements à l'étranger au cadre des expéditions militaires. Cette liberté dans les déplacements dépend cependant de

leur place dans la hiérarchie internationale: on constate ainsi qu'à Mari, Zimri-Lim attend de ses vassaux de haute Mésopotamie qu'ils viennent le voir au moins une fois par an. Cette rencontre est solennisée par le choix qui est fait de la fête d'Ištar pour lui servir de cadre. La rencontre allie ainsi aspects religieux et politiques.

Pour l'exercice habituel des relations internationales, les souverains recourent à des chargés de mission ou à des ambassadeurs, choisis principalement en fonction de leur fidélité et de leur compétence. Là encore, les archives de Mari montrent que ce sont souvent des gens très proches du roi qui sont utilisés pour des visites diplomatiques, et le titre aulique qu'ils portent ou la fonction qu'ils exercent n'a en général pas de rapport direct avec leur mission. Zimri-Lim a ainsi envoyé à Alep auprès de son beau-père son Chef de musique (Rišiya), le responsable de sa garde-robe (Dariš-libur), son beau-frère ancien devin (Asqudum). La situation n'est pas tout à fait la même lorsque l'envoyé est accompagné de troupes. Le roi de Mari a ainsi dépêché dans la région du Djebel Sindjar auprès de ses vassaux à plusieurs reprises des chefs de contingents militaires qui avaient en même temps des responsabilités diplomatiques. Le roi de Babylone fit de même peu de temps avant la chute de Mari, en envoyant dans la même région une importante délégation, à la tête de plusieurs milliers d'hommes.

Il reste difficile d'établir s'il existait de véritables «représentations permanentes» des grands États à la cour de leurs voisins. Le principe étant qu'un envoyé diplomatique ne pouvait partir avant d'avoir achevé la mission pour laquelle il était venu et d'avoir reçu son congé officiel, certains ont pu rester d'assez longues périodes sur place. Certains de ces envoyés avaient d'autre part des attributions relativement multiformes: on les trouve engagés dans des activités purement diplomatiques, mais aussi militaires, voire commerciales.

2. Le protocole des réceptions

Habituellement, le roi ménage une réception appropriée à l'estime dans laquelle il tient ses visiteurs. Tout le protocole est alors mis à contribution, avec une réception solennelle à la porte du palais royal, en général par le premier ministre, qui introduit la délégation étrangère. Les chargés de mission reçoivent une première série de présents sous forme d'habits et de fioles de parfum, dont la qualité est proportionnée à leur propre importance et au prestige de leur maître. Tout cela obéit à un protocole strict et peut donner lieu à des incidents. Une lettre envoyée au roi de Mari par un de ses ambassadeurs à Babylone rapporte que lors d'une réception solennelle, la délégation mariote constate qu'elle est traitée avec moins d'égards que celle du roi d'Alep et qu'on ne fournit pas, en particulier, d'habits aux membres subalternes de la délégation de Mari alors que tous les Yamhadéens en ont été pourvus. Ils menacent alors de quitter le palais et reçoivent finalement satisfaction.

Lorsque les choses se passent bien, les ambassadeurs sont ensuite admis en présence du roi et lui délivrent cadeaux et message. Les cadeaux obéissent

au système de l'échange de prestige, c'est-à-dire du don et du contre-don, chacun des donateurs ayant à cœur de montrer par l'importance de son présent en quelle estime il tient son partenaire. Si certains cadeaux diplomatiques peuvent être essentiellement prestigieux (bijoux ou armes d'apparat), d'autres sont composés de produits ou d'objets peu répandus à la cour du récipiendaire et relèvent d'une certaine forme de «commerce entre rois». Ainsi, Zimri-Lim de Mari en visite dans l'Ouest méditerranéen offre aux délégations qu'il y rencontre de l'étain qu'il s'est procuré à bon compte en Élam, en profitant de ses bonnes relations momentanées avec le roi élamite.

Le message que transmettent les représentants diplomatiques à leur hôte est en général écrit et se présente sous la forme d'une lettre officielle. Mais il peut être accompagné d'explications ou de commentaires oraux. Certains entretiens diplomatiques sont tenus de manière publique, en présence des familiers du roi, et parfois même des membres d'autres délégations qui sont reçues en même temps; mais rien n'empêche le roi de s'isoler quelques instants avec un ambassadeur pour traiter plus discrètement d'affaires importantes.

3. Banquet officiel et prise en charge des invités

La réception diplomatique comporte habituellement un banquet officiel, régi lui aussi par une étiquette méticuleuse: chacun est placé selon son rang et celui du roi qu'il représente. Les banquets royaux sont certes l'occasion de partager les mêmes nourritures, les mêmes boissons, d'assister à des divertissements ou des intermèdes musicaux. Mais ils sont aussi la continuation de la visite diplomatique et peuvent être, par la gestuelle adoptée et les paroles prononcées, l'occasion pour la puissance invitante, de faire publiquement honneur (ou parfois affront...) à ses hôtes.

Selon la taille des délégations, la complexité de leur mission, l'importance du roi qui reçoit, la visite diplomatique dure plus ou moins longtemps et se fait avec plus ou moins d'éclat. L'arrivée à Babylone d'un contingent militaire mariote venu grossir les rangs de l'expédition contre Larsa est l'occasion d'une parade officielle de la part des porte-enseignes mariotes et d'une réception des troupes pour un vaste banquet dans les jardins du palais royal accompagné d'une distribution de présents en métal précieux à tous les membres du contingent mariote, même aux simples soldats, témoignage de la gratitude mais aussi de la richesse de Hammu-rabi.

Si elles y sont reçues pour la visite et le banquet officiels, ce n'est pas au palais royal que les délégations étrangères sont logées, mais en ville, dans des établissements appelés «maisons d'hôte» (*bît napṭarim*), qui sont mises à leur disposition soit par des compatriotes accrédités, soit par des dignitaires locaux auxquels le roi a confié la mission de recevoir la délégation. Par contre leur entretien matériel sous forme de rations de nourriture est assuré sur les réserves du palais royal. Il est donc indispensable pour tout groupe étranger de passage dans une capitale de se faire identifier par les autorités officielles.

Le système de rations lui-même varie selon l'état des rapports entre le roi et la délégation en visite : des ambassadeurs élamites en séjour à Babylone au moment où les relations se détériorent entre Hammu-rabi et le *sukkal** d'Élam non seulement se voient refuser l'accès au palais pour un entretien officiel, mais subissent de plus une diminution de leurs rations pour avoir protesté et fait un scandale à la porte du palais de Babylone.

III L'ALLIANCE, CONCRÉTISATION DES RAPPORTS DIPLOMATIQUES

Les visites et les échanges de courriers entre les cours du Proche-Orient amorrite, s'ils sont régis par des règles strictes, ne sont pas de pure forme : tout cela débouche sur des réalisations concrètes et sert à nouer, principalement, des alliances.

Même les plus impérialistes des souverains proche-orientaux ont toujours cherché à mettre en place des alliances qui leur permettaient d'isoler un éventuel adversaire ou de se prémunir contre une attaque en traître au moment où ils entreprenaient une expédition dans une direction donnée. La structure « familiale » des relations internationales renforce ce besoin d'accord, qui s'exprime par toute une série de formules stéréotypées : on parle de s'unir « comme les doigts d'une seule main » ou de « partager une couche commune ».

1. Les alliances matrimoniales

Le modèle familial trouve sa justification dans le recours fréquent aux unions matrimoniales entre les diverses cours amorrites : Yasmah-Addu, vice-roi de Mari et fils de Samsi-Addu, épouse la fille du roi de Qaṭna ; Zimri-Lim épouse lui, en secondes noces, une fille du roi d'Alep ; il noue à plusieurs reprises des alliances matrimoniales avec ses vassaux, le cas le plus remarquable étant celui du roi de la principauté d'Ilan-ṣura, en haute Mésopotamie, qui épouse deux filles de Zimri-Lim ; certaines de ces unions ne débouchent pas forcément sur un resserrement des alliances : ainsi, Išme-Dagan, roi d'Ekallatum, pensant se concilier Zaziya, le roi de la confédération des tribus montagnardes turukkéennes, arrange un mariage entre son fils Mut-Asqur et la fille de Zaziya. Les festivités à peine terminées, celui-ci lance un raid dévastateur sur le royaume d'Ekallatum, en profitant de l'absence d'Išme-Dagan, en guerre sur sa frontière occidentale.

Ces mariages interdynastiques sont l'occasion pour les pères des jeunes épouses de faire étalage de leur gloire en les dotant richement ; ils permettent aussi d'introduire de nouvelles pratiques : la reine Šibtu, fille du roi d'Alep et épouse de Zimri-Lim importe à Mari le culte de la Dame de Tuba, déesse d'origine alépine, et fait pratiquer la divination par le vin. Mais certains acclimatations sont difficiles : la jeune épouse de Yasmah-Addu, fille du roi de Qaṭna, habituée à une certaine liberté de mouvements, a du mal à se plier à l'étiquette de la cour mariote et elle est victime d'une insolation pour avoir voulu danser en plein soleil, à l'heure de la sieste, dans la cour du palais.

L'union familiale ne passe pas que par les filles : Hammu-rabi de Babylone dépêche l'un de ses fils à Mari, en une sorte de « grand tour » d'initiation aux réalités politiques amorrites ; inversement, une des sœurs de Zimri-Lim est religieuse-*naditum* dans le temple de Šamaš à Sippar, dans le royaume d'Hammu-rabi.

2. La passation des traités

En dehors des unions familiales, il existe d'autres formes d'alliance, qui relèvent plus de la diplomatie « classique ». Les rois amorrites ont pratiqué à grande échelle les traités diplomatiques. De longues négociations préparatoires sont souvent nécessaires, de manière à définir les engagements de chaque partie, surtout lorsqu'elles sont à parité. On précise en général que l'alliance implique une attitude commune, avec mêmes amis et mêmes ennemis, et l'on s'assure qu'il n'existe pas de point de friction non réglé entre les deux pays. L'alliance entre Babylone et Mari buta ainsi pendant un certain temps sur la revendication de la ville de Hit, lieu privilégié sur l'Euphrate pour la tenue des ordalies*, par Hammu-rabi. Il finit par y renoncer temporairement.

Les diverses clauses du projet de traité sont alors inscrites sur un document préparatoire, la « petite tablette », qui voyage entre les deux cours et doit être acceptée dans des termes identiques. On passe alors à la rédaction du traité proprement dit, la « grande tablette », qui comporte en particulier la liste des divinités de chaque État contractant et les malédictions qui frapperaient celui qui transgresserait l'alliance. Il n'est pas nécessaire que les deux rois soient présents en même temps pour sceller l'alliance de manière solennelle : du moins doivent-ils être représentés à la cérémonie d'engagement qui comporte un sacrifice sanglant, celui d'un ânon, pratique issue de la tradition amorrite. Chaque souverain prête ensuite un serment solennel marqué par le geste du « toucher de la gorge » (*lipit napištim*) pour indiquer de manière symbolique qu'il s'engage sur sa vie. Ce genre de cérémonie est également l'occasion d'un échange de cadeaux, manifestation du prestige de chacun.

Lorsque le traité concerne un vassal et son protecteur, l'engagement est de même nature, mais le vassal commence par « saisir le pan de l'habit » de son supérieur, pour demander sa protection. Il s'engage de « tout son cœur » à aider et protéger celui-ci, et reçoit en retour l'assurance d'être défendu contre des entreprises d'autres grandes puissances, ou, plus simplement de ses voisins directs. Lorsque le roi d'Ešnunna mena en 1772-71 une campagne fort dangereuse pour les intérêts du roi de Mari en haute Mésopotamie, les vassaux de Zimri-Lim firent appel à lui ; mais plusieurs découvrirent avec amertume que le roi de Mari engageait ensuite sans les consulter des négociations

avec les Ešnunnéens, en faisant prévaloir les seuls intérêts de Mari. Lorsque l'un des vassaux disparaît, le suzerain reconnaît son successeur en lui envoyant des insignes royaux (trône, sceptre) qui ont valeur d'intronisation officielle.

3. Les aides militaires

Souvent les alliances débouchent sur des envois de troupes de secours (*ṣab tillatim*). Les archives de Mari témoignent de la fréquence de cette pratique, et plusieurs années de règne de Zimri-Lim sont ainsi intitulées « année au cours de laquelle Zimri-Lim a fourni de l'aide à tel ou tel royaume ». Il a reçu d'ailleurs lui-même des contingents alliés du roi d'Alep, ou de celui de Babylone.

Mais la politique de Hammu-rabi semble avoir été de ce point de vue particulièrement habile : il utilisa une armée de secours mariote qui participa aux siège et à la prise de Larsa, et la retint le plus longtemps possible à ses côtés, alors même que Zimri-Lim lui en demandait avec insistance le retour. Puis il dépêcha plusieurs milliers d'hommes dans la région du Djebel* Sindjar, officiellement pour aider le nouveau roi d'Andarig à s'installer sur le trône. Lorsque les relations se tendirent avec Mari, Hammu-rabi avait déjà sur place, à proximité du moyen Euphrate, une force militaire non négligeable.

Il est rare qu'un roi conduise cette armée en personne : il en délègue la direction à des militaires de haut rang, les « chefs des Amorrites » (*rabi Amurri*), qui ne sont d'ailleurs pas toujours d'accord entre eux. Quelques cas de conduite royale sont attestés comme lorsque Zimri-Lim de Mari se déplaça jusqu'à Ugarit, dans le cadre de ce que l'on pense avoir été une expédition militaire de soutien au roi d'Alep. Plusieurs années auparavant, à l'époque du Royaume de Haute-Mésopotamie, Samsi-Addu envoya un contingent de secours au roi de Qaṭna. Il était prévu, dans un premier temps que ce fût Yasmah-Addu, vice-roi de Mari qui conduisit l'armée, en passant par les routes du désert et l'oasis de Palmyre. Finalement, elle fut menée, plus classiquement, par des chefs militaires.

4. L'intervention des dieux

Dans le cadre de ces relations internationales entre une catégorie d'échanges inhabituels, ceux qui unissent rois et dieux. Car, comme les souverains humains, certains grands dieux ont en charge des territoires placés sous leur responsabilité directe. Ils attendent des rois auxquels ils « délèguent » la conduite des affaires sur leur domaine qu'ils leur assurent en retour un culte régulier et munificent. Pour les rappeler à leurs devoirs ou se signaler simplement à leur attention, les dieux interpellent donc les souverains par le truchement de prophètes, d'extatiques, par des rêves, par des lettres.

Cette pratique semble avoir surtout fonctionné dans la partie occidentale du Proche-Orient, mais elle est attestée dans l'ensemble du monde amorrite : le roi d'Ešnunna Ibal-pi-El reçut ainsi un message de la déesse Ištar Kititum ; à Babylone même, un « répondant » (*apilum*) du dieu Marduk s'adressa avec vigueur à Išme-Dagan d'Ekallatum en lui reprochant d'avoir entraîné le roi de Babylone dans des frais inconsidérés. À Mari, Zimri-Lim reçoit régulièrement des messages de Dagan de Terqa, seigneur du moyen Euphrate, et de bien d'autres divinités.

Le cas le plus spectaculaire est celui du plus célèbre de ces dieux souverains, le dieu de l'Orage, Adad d'Alep. Dans ses messages oraux ou écrits, le dieu rappelle à Zimri-Lim qu'il a assuré sa protection pendant sa période d'exil, et, à la différence de la plupart des invites divines qui se concentrent sur des demandes matérielles, Adad l'invite à respecter un certain nombre de principes moraux qui témoignent d'une grande hauteur de vue et ont une tonalité quasi biblique.

Sans doute est-ce dans le cadre de ces relations d'un type spécial que les rois accomplissent des déplacements à motif semble-t-il surtout religieux : lorsque le roi de Mari Yahdun-Lim franchit la chaîne du Liban et pousse jusqu'à la Méditerranée, il accomplit un certain nombre d'actions symboliques à forte valeur religieuse. Parmi les déplacements connus de son successeur Zimri-Lim, l'un qui fut effectué dans l'est de la Haute Mésopotamie semble avoir revêtu la forme d'une sorte de « pèlerinage ».

Conclusion

Une documentation textuelle particulièrement vivante illustre les moments les plus divers des relations diplomatiques entre les royaumes amorrites qui couvrent la plus grande partie du Proche-Orient du début du IIe millénaire, depuis les relations d'audience royale jusqu'aux sacrifices d'ânons et aux échanges de cadeaux lors des conclusions d'alliance.

C'est tout un réseau qui couvre alors cette région, faisant coexister les ambitions impérialistes et les recherches d'autonomie, imposant des codes communs à tous, issus des pratiques suméro-akkadiennes mais intégrant les particularités de la sociabilité tribale, et permettant la circulation des personnes et des idées sur de très longues distances.

L'histoire souvent très mouvementée de la région est donc régulée par des références communes en matière de relations internationales et créent une sorte de « solidarité amorrite ». C'est au roi de Babylone Hammu-rabi qu'il revint, finalement, d'unifier la plus grande partie de cet ensemble, après avoir activement participé à ce jeu diplomatique et en avoir tiré un profit maximal.

Dossier 4 Le palais de Mari, étude de plan

Explication de document



PROBLÉMATIQUE

Malgré des résultats globaux spectaculaires, l'archéologie proche-orientale n'a finalement livré que peu de données sur le cadre matériel dans lequel évoluaient les souverains des IIIe et IIe millénaires. Cela tient en grande partie à deux raisons : la première est le matériau utilisé préférentiellement pour ces constructions, la brique d'argile crue. Même en Égypte, la pierre était réservée à cette époque aux constructions religieuses ou funéraires. Ce qui différenciait un palais royal d'une autre habitation tenait plus à l'ampleur de la surface bâtie qu'à la durabilité des matériaux employés.

En Mésopotamie, la question ne se posait pratiquement pas, puisqu'à part quelques essais des premiers temps de Sumer, la construction en brique crue était la règle, y compris pour les édifices les plus massifs comme les ziqqurats*.

La seconde raison est liée au type de bâtiment : là encore, à la différence des monuments funéraires, qui n'étaient en général plus remaniés après leur édification, ou des temples, dont l'espace qu'ils occupaient était sacralisé, les palais royaux étaient des bâtiments « vivants » : ils pouvaient être reconstruits, démolis, réoccupés, ou abandonnés à de multiples reprises. Il est donc rare de trouver bien conservés dans leur état du IIIe ou du IIe millénaire ce genre d'édifices, d'autant plus qu'ils étaient en général installés au centre des villes, dans la partie réservée aux bâtiments officiels, qui a souvent été occupée pendant plusieurs siècles d'affilée.

Le palais de Mari, est, de ce point de vue, une exception : tout en ayant conservé les traces d'une histoire interne qui s'étend sur plusieurs siècles, il permet de savoir comment vivaient les familles royales de l'époque amorrite. Il est d'autre part situé géographiquement sur une zone charnière : entre monde mésopotamien et monde du Levant, entre monde sédentaire et monde nomade, et il porte les traces, dans son architecture ou dans la documentation matérielle et textuelle qu'il a livrée, de ces diverses composantes. De manière significative, il a pu être mis en relation avec d'autres palais mésopotamiens, à Kiš, à Larsa, à Uruk et l'on constate qu'à la communauté des rois amorrites correspondaient aussi des modes de résidence ou d'exercice du pouvoir royal souvent voisins. Les lettres diplomatiques trouvées dans le palais de Mari ont permis de constater que le mode de vie du roi de Babylone, Hammu-rabi n'était pas très différent de celui du roi de Mari Zimri-Lim. Pourtant, il y a peu de chances – à cause de la hauteur actuelle de la nappe phréatique – qu'on puisse espérer mettre au jour les restes paléo-babyloniens du palais de Babylone : aussi les données archéologiques et textuelles de Mari sont-elles d'une grande valeur pour interpréter et comprendre ce qui se passe dans les territoires voisins.

Introduction

Le palais de Mari, sur le moyen Euphrate, à la limite entre la Mésopotamie historique et la partie occidentale du Proche-Orient, couvre une surface de 25 000 m² et comptait plus de 300 pièces. Mis au jour par une mission archéologique française dirigée par A. Parrot à la fin des années 30, il constitue le seul exemple connu de palais royal aussi bien conservé pour le début du IIe millénaire. On y a, de plus, retrouvé près de 20 000 tablettes cunéiformes, reste des archives palatiales, qui sont l'un des lots d'archives les plus importants de toute la civilisation mésopotamienne. Il manque, certes, la partie méridionale du palais, emportée par l'érosion, mais ce qui reste est, quand même, assez bien conservé pour que l'on puisse en avoir une idée claire. Il est représentatif de ce que l'un de ses fouilleurs, J. Margueron, a appelé « les palais mésopotamiens de l'âge du bronze », tout en présentant un certain nombre de particularités propres.

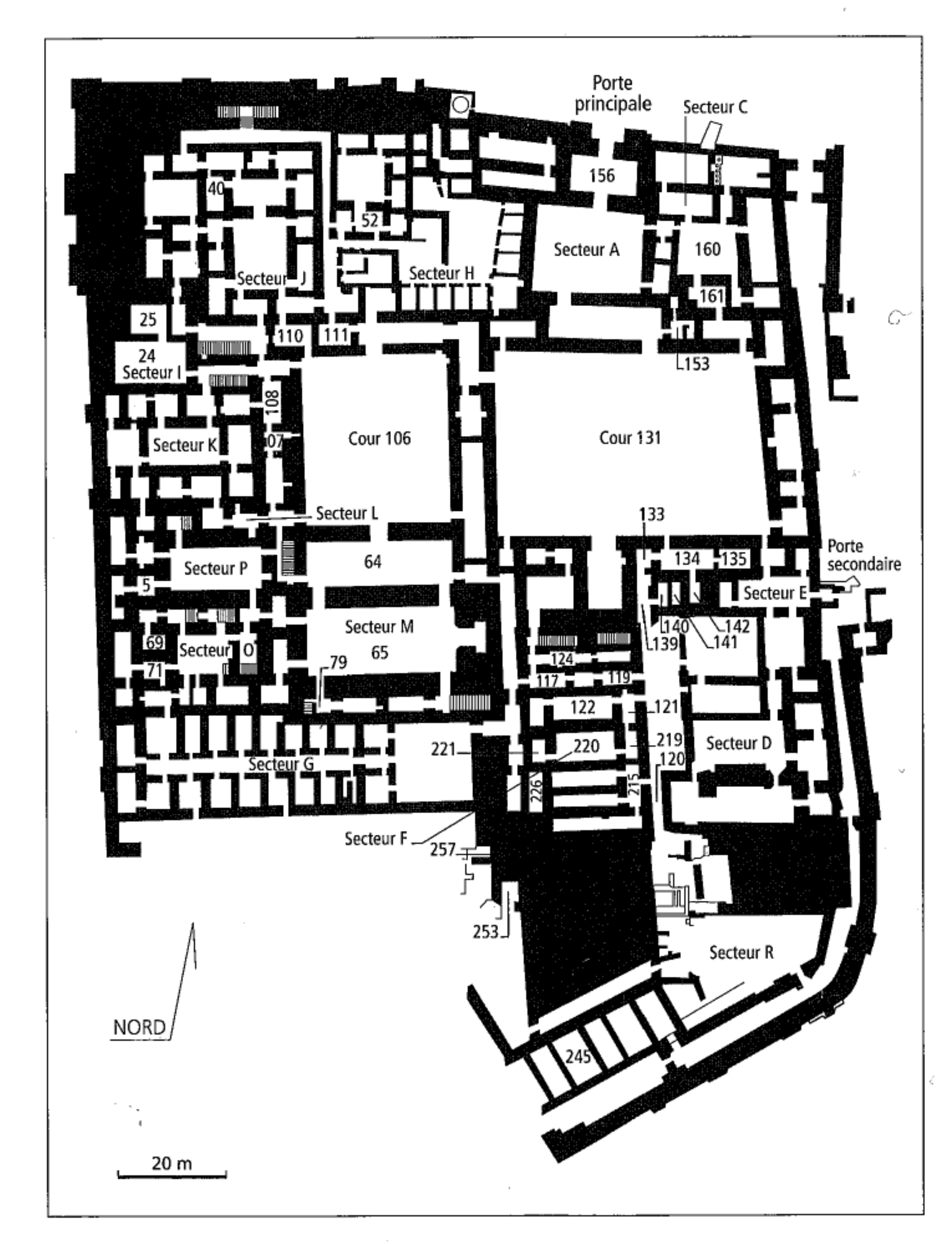
L'état remarquable de conservation des restes du palais royal de Mari est dû, comme souvent, à une destruction soudaine : elle fut l'œuvre du roi de Babylone Hammu-rabi, en 1759, deux ans après qu'il eut fait la conquête de Mari (1 761). Ces deux ans furent occupés à l'inventaire du palais et au transfert de ses biens les plus précieux : il fut complètement vidé de ses trésors, y compris les archives diplomatiques les plus importantes.

Bien qu'appelé « palais de Zimri-Lim », du nom du dernier roi de Mari qui l'occupa et que documente la plus grande partie des archives écrites, le palais du XVIIIe siècle n'a pas été construit par lui ni par ses prédécesseurs immédiats (Yahdun-Lim ou Yasmah-Addu), mais par une dynastie royale antérieure devenue indépendante à la fin du IIIe millénaire (XXIIe-XXIe siècle), et qu'on appelle les « Gouverneurs » (*Šakkannakku**), car ils relevaient primitivement de l'empire d'Akkad. Ce grand palais des *Šakkannakku* s'élevait lui-même sur un édifice plus ancien, appelé « palais présargonique », dont l'existence se fait encore sentir dans certains aménagements du palais le plus récent.

Abandonné au début du IIe millénaire, le grand palais des *Šakkannakku* fut réoccupé par une dynastie amorrite au XIXe siècle. L'histoire du royaume de Mari et de ses conquêtes, ainsi que le mode de fonctionnement du pouvoir royal à cette époque entraînèrent des modifications dans l'organisation de certaines parties du palais. On retiendra enfin que pendant la période historique dite « du Royaume de Haute-Mésopotamie », où Mari fut sous la coupe d'un vice-roi, Yasmah-Addu, dépendant de Samsi-Addu dont il était le fils, le palais connut de grands travaux de restauration : le séjour de Yasmah-Addu y étant alors impossible, celui-ci se transporta non loin de là, dans un édifice appelé le « petit palais » et qui a été identifié et fouillé dans les années 1980.

Le palais de Mari constitue un exemple parfait de la traduction dans l'espace architectural du fonctionnement du pouvoir royal mésopotamien au début du IIe millénaire av. J.-C. Dans sa structure même il associe en effet un découpage originel en secteurs fonctionnels bien définis et une évolution

propre aux deux dernières dynasties amorrites qui l'ont occupé. Une muraille périphérique clôt complètement le palais, qui ne présente que deux ouvertures : une porte officielle au nord et une porte « de service » pour les livraisons de produits, semble-t-il sur le côté oriental. C'est donc un espace presque clos, dont l'accès est réduit et filtré.



Plan 6. Palais de Mari.

Ce qui semble, au premier abord, relever d'un plan assez confus, a pu, à la suite d'une lecture attentive des textes et d'une réinterprétation des données architecturales, être rationalisé et organisé : on est en présence d'un ensemble de « maisons » ou de « secteurs » ayant chacun leur spécificité, mais contribuant aussi à forger l'unité du palais, à l'intérieur de sa muraille.

Le propre de ce commentaire de document graphique doit donc être de mettre en évidence l'existence des différentes parties du palais, de noter quelles sont les grandes lignes de séparation, de circulation et d'« organiser » de manière logique cette multiplicité de salles, de couloirs, d'espaces centraux.

L'ensemble devait permettre de répondre à trois usages fonctionnels de base : c'est un bâtiment dédié à la résidence du roi et de sa famille ; c'est aussi un lieu de réserve de produits de consommation courante mais également de produits de valeur (métal ordinaire, métal précieux) liés à l'exercice du pouvoir et à la vie royale. C'est enfin l'endroit où le roi gouverne, où il donne ses ordres, tient conseil, reçoit les informations et les personnes.

Pour répondre à ces fonctions, la palais est divisé en deux parties : la partie des activités officielle ou économiques en relation avec la porte du palais, donc fonctionnant en rapport avec l'extérieur (*babanu*) et la partie privée, pour la résidence et l'exercice personnalisé du pouvoir, d'accès beaucoup plus limité (*bitanu*). Chacune de ces parties s'organise en plusieurs secteurs, mais l'ensemble se modèle autour de deux grands espaces ouverts servant à la circulation et aux activités collectives : les deux grandes cours 131 (*babanu*) et 106 (*bitanu*). On voit clairement, sur le plan, qu'un mur de séparation interne partage l'espace du palais entre ces deux espaces ouverts, avec un accès en chicane.

Il faut enfin prendre en compte le fait que le palais est une structure à la fois horizontale et verticale : une partie des bâtiments comportait un étage, dont le plan général et la fonction ont été récemment reconsidérés.

I L'ESPACE « PUBLIC » (BABANU)

S'étendant sur toute la moitié orientale du palais, il rassemble sept sous-parties ou secteurs et remplit trois fonctions : accueil et réception des gens venus de l'extérieur, emmagasinage des produits de consommation servant en particulier à la distribution des rations d'entretien ; enfin, de manière assez particulière, fonction religieuse.

1. La porte

La porte principale du palais est un dispositif complexe (secteur A) associant la porte proprement dite, un vestibule, une avant-cour et une pièce d'accès à l'espace central 131 par un dispositif en chicane. L'avant-cour comporte sur son flanc oriental un groupe de trois pièces qui la font communiquer avec le secteur dit « de l'administration ». La pièce en chicane est, elle, flanquée d'un réduit de 3 petites pièces servant probablement de logement à la personne chargée de surveiller l'accès au palais.

Le secteur C est appelé, dans les archives, le *bit tertim*, « maison de l'administration ». C'est un endroit organisé architecturalement comme une maison

ordinaire, avec des pièces généralement rectangulaires disposées en couronne autour d'un espace central carré. Ce secteur comportait des magasins, des pièces de réserve (l'une d'elles comptait ainsi 30 jarres), et des bureaux. C'est là qu'étaient réceptionnés, contrôlés, et enregistrés un certain nombre de produits ou d'objets artisanaux. L'espace central de ce secteur a livré plusieurs dizaines de tablettes administratives.

La combinaison des secteurs A et C permettait de n'introduire plus avant dans le palais que des personnes qui avaient une tâche précise à y accomplir. Pour ceux qui venaient simplement opérer une livraison, l'opération se déroulait dans l'avant-cour du secteur de la porte ou dans l'espace central de la « maison de l'administration ». Certaines livraisons, plus volumineuses, ne passaient pas par la porte principale, mais étaient amenées, en suivant le long couloir périphérique situé à l'est du bâtiment principal, jusqu'aux entrepôts et aux réserves palatines.

2. La cour centrale

Les visiteurs qui avaient franchi le filtre du secteur de la porte se trouvaient dans l'espace le plus vaste de tout le palais, la cour 131, un rectangle légèrement trapézoïdal d'environ 45 sur 31 mètres, qui formait le secteur B, voué au rassemblement de groupe importants de personnes, mais aussi à la circulation vers tous les autres secteurs. Cette cour est en effet le pivot de la circulation du palais et l'on doit passer par elle pour accéder en particulier à l'autre partie, le *bitanu.*

Elle dessert elle-même un certain nombre de pièces : cinq sur son flanc est, ainsi qu'une pièce de plus vastes dimensions, au sud, à laquelle on accède par un escalier en demi-cercle, et qui comporte sur son petit côté du fond, dans l'axe de l'entrée, un podium. On y a également trouvé des peintures murales, qui ont permis de l'identifier comme le *bit birmim* « la pièce aux peintures ». Il s'agissait, originellement, d'une chapelle dédiée à la déesse Ištar. Mais, dans la période finale du palais, elle avait été désacralisée et servait, comme les pièces situées en enfilade sur le flanc oriental de la cour 131, de magasin pour des jarres de vin. Cette localisation particulière du vin dans le palais provient de son statut de produit à la fois alimentaire et de luxe. Si le roi de Mari en faisait lui-même une consommation régulière dans le cadre des repas d'apparat, il profitait aussi de la situation intermédiaire de Mari, entre Syrie occidentale et basse Mésopotamie, au bord de l'Euphrate. Des barges amenaient régulièrement du vin depuis la région d'Alep, via le port fluvial d'Imar. Une partie était conservée dans les réserves du palais de Mari et servait à des envois ou des cadeaux diplomatiques faits aux rois des États situés plus à l'est, dont Hammu-rabi de Babylone. Zimri-Lim attachait une importance particulière à disposer de vin de bonne qualité et avait donc fait réserver certains endroits de son palais pour l'y entreposer.

3. Les réserves

Au sud de la grande cour 131 se trouve le principal secteur des réserves du palais. Il comporte trois ensembles dévolus à cette fonction : E, F et R, qui n'est conservé qu'en partie. La fonctionnalité architecturale est bien visible

dans le secteur F, où l'on trouve de grandes pièces oblongues, sans lumière, pourvues de banquettes centrales ou latérales pour caler les jarres dans lesquelles sont conservées les céréales ou l'huile. Ces secteurs sont parcourus par de longs couloirs de service, qui servent non seulement à la circulation mais aussi au maintien de l'équilibre thermique garantissant la conservation des produits alimentaires.

L'importance de ces pièces de réserve tient à la nécessité de faire vivre la famille royale, de distribuer des rations aux travailleurs réquisitionnés, et d'entretenir les invités, tout cela sur une longue période, pour éviter les livraisons trop fréquentes. Le palais royal assure cette fonction de réserve par une gestion écrite soigneusement tenue à jour : quotidiennement, on enregistre les quantités de céréales sorties pour les repas du roi. On a ainsi retrouvé des séries sur plusieurs années, qui, en creux nous renseignent sur les périodes où le roi est absent et ont permis la reconstitution de certaines séquences chronologiques.

Cette fonctionnalité de l'architecture est moins visible dans le secteur D. De plus, celui-ci ne communique pas avec les autres groupes de pièces des secteurs E, F, et R. Cette singularité tient au fait que l'on n'est plus, à cet endroit, dans l'espace des magasins, mais dans un espace religieux, celui de ce qui a été appelé par les fouilleurs de Mari, « l'espace sacré ».

4. « L'espace sacré »

L'espace sacré existe dès le III[e] millénaire, comme un bâtiment religieux de type classique avec une cour centrale entourée d'une couronne de pièces. Il est relié par un perron et une petite cour carrée au palais royal présargonique, dont une salle monumentale a pu être partiellement dégagée sous l'une des cours du palais de l'époque de Zimri-Lim. Les deux ensembles – sacré et palatial – coexistaient dans ce premier état.

Au moment de la construction du palais des *Šakkannakku**, un nouvel espace sacré fut rebâti avec des murs situés exactement à l'aplomb de ceux de l'ancien espace sacré présargonique. L'extension considérable de l'espace proprement palatial conduisit à inclure le nouvel espace sacré dans le périmètre du palais royal, sans qu'il perde son statut de bâtiment religieux.

Par contre, avec le développement de la fonction de réserve qu'entraîna l'augmentation significative de la population habitant le palais, une partie de l'espace religieux originel fut désacralisée, et convertie en pièces de stockage, parfois même en changeant leur orientation et leurs ouvertures. De l'espace sacré originel il ne subsista que trois cellas, communiquant entre elles : une première comportant trois salles (vestibule, cella avec autel, pièce de réserve), un second ensemble de deux salles, à l'est dont l'une pourvue d'un autel, et une pièce rectangulaire, servant à réunir les deux groupes. On accédait à cet ensemble sacré depuis la cour 131, mais aussi depuis le couloir périphérique extérieur : ce mode d'accès est attesté pour la procession qui intervenait au moment de la grande fête religieuse de Mari, celle d'Ištar et de Nergal.

II L'ESPACE RÉSIDENTIEL (BITANU)

La partie occidentale du palais de Mari était accolée à la partie « publique » sans être ouverte sur elle. Le seul point de passage d'une partie du palais à l'autre se situait dans l'angle nord-ouest de la grande cour 131 et conduisait, par deux pièces successives mais à angle droit, à la seconde grande cour, de dimensions plus réduites, mais jouant, pour la partie privée, le même rôle de rassemblement et de pivot de circulation que la cour 131. Il suffisait de fermer une porte dans la salle 114 ou dans la salle 112 pour que la circulation entre les deux parties du palais royal fut interrompue.

Originellement, dans le palais des *Šakkannakku**, la partie privée comportait des sous-parties dévolues à l'habitation ou à une fonction d'apparat liée à l'exercice du pouvoir royal, mais qui n'impliquait pas forcément le concours d'une forte population. Ces sous-parties s'articulaient entre elles, associant « maison du roi », « maison de la reine » et logements du personnel domestique. Seul ce secteur (G) ne fut pas affecté par les transformations du temps de Yasmah-Addu puis de Zimri-Lim.

1. Les secteurs liés à la personne royale

Ce secteur G présente un plan très clair avec deux séries de petites chambres accolées situées de part et d'autre d'un couloir central. Cet ensemble n'était, semble-t-il, accessible à l'est que par un groupe de trois pièces formant sas et débouchant sur un petit espace carré lui-même relié au secteur des réserves, et qui contrôlait l'accès à l'ensemble de ces logements. À l'autre extrémité du couloir central, l'une des pièces était relié au secteur O, celui des cuisines. La répartition stricte de la population du palais entre une maison du roi et une maison de la reine ou des femmes indique que le secteur G était très certainement réservé à la domesticité masculine.

Au nord-ouest de cet ensemble, le long du flanc occidental du palais s'étendait ce qui fut l'abord la maison du roi, c'est-à-dire l'ensemble des appartements du souverain, composé de séries de cours intérieures entourées de pièces ou de groupes de pièces (secteurs O, P, L et K). Dans cet ensemble, la partie sud était plus spécialement dévolue à la préparation de la nourriture : l'espace central du secteur O comportait plusieurs installations de cuisson (fours) et on y retrouva un ensemble de « moules à gâteaux » en céramique comportant de remarquables décors animaliers en creux. Au moment de l'occupation du palais par Zimri-Lim, une partie de cette maison du roi avait perdu sa fonction première, et les appartements y avaient été convertis en pièces de réserve. S'il en subsistait la mémoire dans certains noms comme la « chambre à coucher » (*bit mayyalim*), les opérations qui s'y déroulaient confirment qu'on y entreposait les métaux, des habits ou certains produits alimentaires.

Les appartements royaux, dans cette phase finale, avaient été transférés au premier étage, qui fut spécialement aménagé à cet effet : les appartements du roi avaient été bâtis à l'aplomb des pièces de réserve (secteur F) et d'une partie des logements des domestiques (secteur G).

2. Le cœur officiel du palais

À cet aspect purement résidentiel est associé un secteur d'exercice du pouvoir (M), qui associe la cour 106, dite « du palmier » et les deux grandes salles attenantes (64-65), les plus vastes du palais. Il s'agissait manifestement d'un espace de prestige : la cour comportait en son centre un palmier artificiel, en bois ou en métal, et peut-être un dispositif d'adduction et d'évacuation d'eau. Elle servait aux réceptions officielles au cours desquelles le roi accueillait les hôtes qu'il voulait honorer. Sa partie sud comportait une avancée couverte appuyée sur le mur extérieur de la salle 64 que décorait une grande fresque peinte. Le roi pouvait siéger à cet endroit avec ses familiers, en étant à l'air libre tout en restant protégé des ardeurs du soleil. Dans certaines des pièces oblongues entourant la cour 106 ont été retrouvées des tablettes cunéiformes en grande quantité : elles avaient donc une fonction de pièces d'archivage des documents administratifs et diplomatiques que traitait le roi à cet endroit.

La salle 64 à laquelle on accédait depuis la cour 106 par une grande ouverture centrale, comportait sur le mur opposé à la porte un podium avec des marches, sur lequel avait été installée une statue de déesse tenant un vase. Un dispositif intérieur permettait d'en faire s'écouler de l'eau et faisait de cette « déesse au vase jaillissant » une image de l'abondance que répandait le roi de Mari.

Deux ouvertures symétriques à chaque extrémité de ce mur de fond donnaient accès à une salle encore plus vaste, la pièce 65, pourvu d'un dispositif particulier sur chacun de ses petits côtés : à l'ouest un podium, à l'est une niche en hauteur. Sur les longs côtés étaient disposées les statues en pierre noire des « ancêtres royaux » des souverains de Mari, rassemblant rois présargoniques et *Šakkannakku**. Deux d'entre d'elles ont été retrouvées dans le palais royal de Babylone. Cette salle 65, considérée par le fouilleur de Mari comme la « salle du trône », servait aussi au culte des ancêtres (*kispum*) que célébrait régulièrement le souverain, et qui comportait une invocation des noms de sa parenté, de sa dynastie, et de tous les rois de Mari. Cette salle est clairement l'endroit central du palais, où le pouvoir royal se ressource et d'où il tire sa légitimité. Le dispositif architectural associant la cour 106 et les deux salles 64 et 65 n'est d'ailleurs pas propre à Mari : il a été identifié dans d'autres palais royaux, dont les palais d'époque amorrite d'Uruk et de Larsa, en basse Mésopotamie.

3. La maison de la reine

Il reste dans cette partie résidentielle du palais un secteur, celui de la « maison de la reine », nettement délimité et isolé lui-même du reste des autres bâtiments : il réunit les ensembles I, J et H. La structure architecturale générale est assez voisine de celle de la maison du roi, avec des séries d'espaces

centraux entourés de pièces en couronne. À l'ouest, ce schéma a été amputé avec le comblement de plusieurs des pièces bordant l'espace central du secteur I. Ce comblement permit d'aménager une terrasse qui offrait aux femmes du palais un accès particulier à l'air libre, sans les mêler au reste de la population palatine. Cette terrasse se poursuivait sans doute au nord, où des pièces avaient été également aveuglées et comblées.

Cette maison de la reine est souvent qualifiée de « harem » pour rendre compte du fait que c'est là que résidait la population féminine du palais de Mari, et que l'accès en était fortement contrôlé. La documentation textuelle montre que sa gestion était placée sous la responsabilité directe de la reine-mère, puis après la disparition de celle-ci, sous l'autorité de l'épouse principale du roi. Cet ensemble regroupait une population fortement hiérarchisée comprenant la famille féminine du souverain (sa mère, ses sœurs), ses épouses, ses filles, et un certain nombre de concubines de moindre rang, dont certaines étaient rangées dans la catégorie des chanteuses, danseuses, et musiciennes. Chacune des grandes dames du harem y disposait de dames de compagnie et de domestiques féminines.

Le procédé consistant, lors de la prise des capitales ennemies, à annexer le harem du roi vaincu, est particulièrement bien illustré à Mari, où ce que nous appelons « harem royal » rassemble en fait une série de groupes de femmes venues d'horizons divers et ayant parfois séjourné dans plusieurs palais à la suite. D'une trentaine de personnes sous le règne de Yasmah-Addu, le harem de Mari passa à plus de deux cents sous le règne de Zimri-Lim, obligeant à réaménager l'espace : des chambres supplémentaires furent construites dans le secteur H, et la partie septentrionale de l'ancienne maison du roi (secteur K), fut annexée pour ajouter de nouvelles pièces de réserve. Cela n'empêcha pas les problèmes de surpeuplement, et plusieurs lettres des archives de Mari évoquent la nécessité d'isoler strictement certaines femmes malades pour éviter la propagation d'épidémies.

Conclusion

L'histoire du palais de Mari témoigne d'une singularité par rapport à la norme des autres résidences royales : le complexe religieux connu sous le nom d'espace sacré, qui était, semble-t-il, une structure indépendante à l'époque présargonique, fut intégré à l'espace palatial lors de la construction du Palais des *Šakkannakku**. Ce souci du maintien d'un espace réservé aux dieux n'empêche pas que certaines pièces aient été par la suite désacralisées et soient passées de la fonction de chapelle à celle de magasin. Dans l'appropriation de l'espace, on remarque aussi la délimitation d'un ensemble réservé au roi seul : d'abord dans la « maison du roi » à l'ouest de la cour 106, puis, sous le règne de Zimri-Lim, au premier étage.

L'organisation interne du palais est au départ strictement fonctionnelle, associant les pièces liées à l'exercice du pouvoir, celles servant de réserves et les unités d'habitation. Ces dernières se présentent comme la réduplication d'un module de base, celui de la maison privée. Mais l'histoire propre au royaume de Mari a conduit ensuite à des réaménagements et des changements de fonction qui ont modifié l'organisation de départ pour répondre à de nouveaux besoins, essentiellement liés à l'augmentation de la population résidente.

Tout en servant à accueillir temporairement artisans, administrateurs, dignitaires et ambassadeurs, le palais n'est pas une structure ouverte. Un seul point d'accès officiel y est aménagé, et la circulation interne comporte de nombreuses restrictions. La plupart des secteurs délimités dans le palais de Mari sont accessibles depuis les deux grandes cours centrales 131 et 106, mais ils ne communiquent pratiquement pas entre eux.

Certains secteurs comme celui de la « maison de la reine » peuvent pratiquement vivre en circuit fermé. Le roi contrôle ses réserves précieuses, son personnel domestique, ses pièces d'apparat. Lorsqu'il est absent, l'autorité gestionnaire de la reine s'étend à l'ensemble du palais

Ne vivent réellement dans le palais que le roi, sa domesticité et les femmes. Il n'est pas question d'une Cour offrant une résidence aux grands personnages. De même si le palais a une fonction de stockage, il n'y a pas de fabrication sur place autre que les préparations culinaires. Pendant la journée le palais est ouvert dans sa partie publique aux livraisons de produits agricoles, aux fournisseurs, aux administrateurs. Mais la plupart sont traités à l'endroit où s'effectue le contact avec le monde extérieur, c'est-à-dire la porte principale. Seuls quelques personnages de haut rang, parmi lesquels les chargés de mission des délégations étrangères en visite peuvent accéder jusqu'au souverain dans la partie desservie par la cour intérieure de l'espace résidentiel.

Dossier 5 Synthèse — Les codes de lois suméro-akkadiens



La Mésopotamie a livré un certain nombre de corpus de prescriptions à valeur juridique que l'on appelle, par commodité, des « codes de lois ». Ils rassemblent un certain nombre d'articles concernant les rapports sociaux, familiaux, ou commerciaux et fournissent de précieux renseignements sur l'état juridique et sur le fonctionnement de la société mésopotamienne à la fin du IIIe et au début du IIe millénaire. Le plus ancien recueil, celui dit « d'Ur-Namma » date des débuts de la IIIe dynastie d'Ur (XXIe siècle), le plus récent, pour cette période, est le *Code de Hammu-rabi* (XVIIIe siècle). Entre les deux s'intercalent divers recueils, certains comme les « lois sur les bœufs » (vers 1800) étant des extraits thématiques recopiés dans un cadre scolaire, d'autres comme les *Lois de Lipit-Ištar* d'Isin (vers 1930) ou les *Lois d'Ešnunna* (vers 1770) constituant des corpus législatifs qui n'ont été conservés que partiellement.

Il ne s'agit pas, à proprement parler, de véritables codes de lois, mais plutôt de recueils de jurisprudence, organisés de manière à faire apparaître une cohérence des dispositions législatives. Certains articles peuvent avoir été tirés de sentences de procès, d'autres sont des décisions royales prises en réponse à une sollicitation d'autorités locales sur un cas posant problème. Ils relèvent, en tout cas, de l'autorité royale et sont destinés à réguler les rapports sociaux et à introduire des dispositions protégeant les droits des plus faibles. Ils tempèrent le droit coutumier en concrétisant le rôle de justicier du roi. Celui-ci est particulièrement mis en lumière dans les prologues ou épilogues attachés à certains de ces recueils, qui font du souverain le garant et l'administrateur d'une justice équitable, qualité suprême qu'il doit à la faveur des dieux, et en échange de laquelle il attend une totale loyauté de ses sujets.

Formellement, ces recueils procèdent de la même manière que les recueils contemporains de divination, de médecine, ou de mathématiques, en exposant un cas (sous la forme : « Si un homme a effectué telle ou telle action »), et en lui associant un châtiment éventuel (« On le traitera de telle ou telle manière »). Mais là où une série divinatoire enregistre la simultanéité d'une configuration ominale* et d'un événement politique, le texte de loi, lui, établit un rapport de conséquence.

Dans les textes qui suivent, on a gardé le terme akkadien awilum *quand il impliquait une situation sociale supérieure à celle des autres catégories de population. Ailleurs, on a utilisé la traduction traditionnelle : « un homme ».*
Équivalences des mesures citées :

	Antique	Moderne
Mesures de poids	1 mine*	500 g.
	1 sicle*	8,33 g.
	1 grain	0,046 g.
Mesures de capacité	1 kur	300 litres
	1 panum	60 litres
	1 sutu	10 litres
	1 qa	1 litre
Mesure de surface	1 iku	environ 1 hectare

1 COUPS ET BLESSURES

Lois d'Ur-Namma

§ 6 Si un homme, en violation des droits d'un autre, déflore l'épouse encore vierge d'un jeune homme, on tuera cet homme.

§ 8 Si un homme, en violation des droits d'un autre, déflore l'esclave encore vierge d'un autre homme, il devra verser 5 sicles d'argent.

§ 19 Si un homme casse le membre d'un autre homme à coups de bâton, il devra verser une mine d'argent.

§ 20 Si un homme coupe le nez d'un autre homme avec ...., il devra verser 40 sicles d'argent.

§ 22 Si un homme casse la dent d'un autre homme avec ......, il devra verser 2 sicles d'argent.

Lois d'Ešnunna

§ 42 Si un *awilum* a mordu le nez d'un autre *awilum* au point de le couper, il devra verser 1 mine d'argent ; (pour la perte d')un œil : 1 mine d'argent ; (pour la perte d')une dent : 30 sicles ; (pour la perte d')une oreille : 30 sicles ; (pour) un coup sur la joue, il devra verser 10 sicles d'argent.

§ 43 Si un *awilum* a coupé le doigt d'un autre *awilum*, il devra verser 20 sicles d'argent.

§ 44 Si un *awilum* a frappé un autre *awilum* en pleine rue et lui a brisé la main, il devra verser 30 sicles d'argent

§ 45 S'il lui a brisé le pied, il devra verser 30 sicles d'argent

§ 46 Si un *awilum* a frappé un autre *awilum* et lui a cassé une clavicule, il devra verser 20 sicles d'argent

Code de Hammu-rabi

§ 130 Si un *awilum*, ayant forcé l'épouse légitime d'un autre *awilum*, qui n'avait pas consommé le mariage et habitait encore dans la maison de son père, s'est couché sur son sein, et a été surpris ainsi, cet *awilum* sera mis à mort; la femme sera relaxée de toute accusation.

§ 196 Si un *awilum* a crevé l'œil d'un autre *awilum*, on crèvera son œil.

§ 197 S'il a brisé l'os d'un autre *awilum*, on brisera son os.

§ 198 S'il a crevé l'œil d'un *muškenum*, ou bien a brisé l'os d'un *muškenum*, il paiera 1 mine* d'argent.

§ 199 S'il a crevé l'œil de l'esclave d'un *awilum* ou bien a brisé l'os de l'esclave d'un *awilum*, il paiera la moitié du prix d'achat de l'esclave.

§ 200 Si un *awilum* a brisé la dent d'un *awilum* d'un rang égal au sien, on cassera sa dent.

§ 201 S'il a cassé la dent d'un *muškenum*, il paiera 20 sicles* d'argent.

§ 202 Si un *awilum* a frappé la joue d'un autre *awilum* d'un rang supérieur au sien, il recevra en public 60 coups de lanière de bœuf.

§ 203 Si un *awilum* a frappé la joue d'un autre *awilum* de rang égal au sien, il devra verser 1 mine d'argent.

En comparant les lois d'Ur-Namma au début de la période d'Ur III, avec celles d'Ešnunna et de Hammu-rabi, à l'époque paléo-babylonienne, on constate qu'un certain nombre de principes sont à l'œuvre.

Il s'agit d'abord d'établir une proportionnalité entre le dommage subi et le châtiment appliqué. Là où le droit coutumier devait permettre une vengeance personnelle du type *vendetta*, dont les limites n'étaient pas forcément fixées, le droit suméro-akkadien pose des bornes strictes. Mais celles-ci sont établies de deux manières : soit par l'application de ce qui fut, plus tard, appelé la « loi du talion », c'est-à-dire qu'on instaure un strict rapport d'équivalence : « œil pour œil, dent pour dent », soit on introduit le principe d'un dédommagement en argent, avec une tarification proportionnée au dommage subi. Les peines pécuniaires ne sont d'ailleurs pas symboliques et les sommes citées représentent un montant élevé : 1 mine d'argent est l'équivalent de 2 à 3 bœufs. Il est intéressant de relever que le code le plus récent, celui de Hammu-rabi de Babylone, est le seul des trois qui maintienne des peines afflictives. L'évolution des mœurs n'a donc certainement pas été la même selon les régions ou les circonstances historiques.

Le second principe que l'on relève est celui d'une différenciation des peines en rapport avec la hiérarchie sociale. Là où le Code d'Ur-Namma distingue seulement entre homme libre et esclave (§ 6 et 8), les codes paléo-babyloniens font référence à une hiérarchie tripartite : esclave, homme juridiquement libre mais économiquement dépendant (*muškenum*), homme libre juridiquement et économiquement (*awilum*). De cette manière, on distingue les peines afflictives infligées lorsque la victime est un *awilum* et les peines pécuniaires qui compensent les atteintes faites aux *muškenum* et aux esclaves.

La formulation souvent abrupte des articles peut laisser une impression de brutalité dans l'application des peines. Pourtant, il faut noter que les principes qui régissent ce droit sont, du point de vue juridique, déjà particulièrement évolués. Si l'on considère la plupart des articles, on constate en effet que quelle que soit sa place dans la société, chaque personne dispose de garanties juridiques : un *awilum* ne peut ainsi impunément s'en prendre à un *muškenum* ou à un esclave; de même, la forte inégalité entre hommes et femmes ne débouche pas sur une absence complète de droits de celles-ci. On note dès l'époque d'Ur-Namma l'attention particulière attachée à la virginité de la jeune fille au moment du mariage. Porter atteinte à cette norme est puni de mort : mais ce n'est pas seulement l'agression et le viol qu'on impute au coupable; on lui reproche aussi d'avoir souillé l'honneur familial. L'époux qui n'a pas encore consommé est en effet considéré comme directement atteint par cet acte. Lorsque la victime est une esclave, destinée à devenir concubine, le principe du dédommagement s'applique de la même manière, mais sous une forme atténuée puisque le coupable paye une amende. Le Code de Hammu-rabi prévoit le même cas (atteinte à une jeune épouse n'ayant pas encore consommé), mais précise que si l'homme doit être mis à mort, la femme, elle, ne peut être mise en cause. Il tente donc de prévenir une éventuelle demande d'annulation du mariage par le mari.

Il existe au moins un cas dans lequel le principe de proportionnalité entre les coups portés et leur dédommagement n'est pas appliqué : lorsque la victime est atteinte moins dans sa personne que dans son honneur. Deux des codes envisagent cette situation : lorsqu'un homme applique publiquement une claque sur la figure de quelqu'un d'autre, il porte directement atteinte à son honorabilité. On constate que la variation peut alors être grande entre les différentes législations : là où les Lois d'Ešnunna prévoient une peine pécuniaire de 10 sicles*, le Code de Hammu-rabi multiplie la peine par 6. Et si l'offensé était plus élevé dans la hiérarchie sociale que l'offenseur, celui-ci reçoit un châtiment non seulement public, mais surtout extrêmement rigoureux de 60 coups de fouet.

Le législateur royal intervient donc dans les relations sociales pour interdire tout abus de position dominante, tout en respectant les grands principes hiérarchiques qui régissent la société mésopotamienne. Dans la confrontation entre droits individuels et droit commun, le droit commun s'impose dès qu'il y a risque d'exagération dans l'application du strict droit personnel : un homme ne peut ainsi répudier son épouse si elle est atteinte d'une maladie permanente; de même il ne peut déshériter l'un de ses enfants, sauf en cas de faute grave répétée : le Code de Hammu-rabi précise en effet (§ 168), que pour la première faute commise, le père doit accorder son pardon.

II DROIT FAMILIAL

Code de Lipit-Ištar

§ 25 Si un homme prend une femme pour épouse, qu'elle enfante pour lui un fils, et que ce fils ne décède pas, et si une de ses esclaves enfante également un fils pour son maître, le père libérera de leur servitude l'esclave et son fils, mais le fils de l'esclave ne pourra prétendre au partage de l'héritage avec le fils du maître.

Code de Hammu-rabi

§ 170 Si l'épouse légitime d'un *awilum* lui a enfanté des fils et qu'une de ses esclaves lui a aussi donné des fils : si le père, de son vivant, a dit aux fils que l'esclave lui a donnés : « (Vous êtes) mes fils » et les a comptés avec les fils de son épouse légitime, après que le père sera allé à son destin, les fils de l'épouse légitime et les fils de l'esclave se partageront à égalité les biens paternels, (mais) l'héritier principal devra être un fils de l'épouse légitime : il déterminera et prendra sa part en premier.

§ 171 Mais si le père de son vivant n'a pas dit aux fils que l'esclave lui a donnés : «(Vous êtes) mes fils », après que le père sera allé à son destin, les fils de l'épouse légitime et les fils de l'esclave ne se partageront pas les biens paternels. L'esclave et ses fils seront libérés de leur servitude et les fils de l'épouse légitime ne pourront déposer de réclamation de servitude contre les fils de l'esclave. L'épouse légitime prendra possession de sa dot et du douaire* que son mari lui avait donné et qu'il avait fait mettre par écrit sur une tablette; elle résidera dans la maison de son défunt mari : elle en aura la jouissance durant le reste de sa vie mais n'aura pas le droit de la vendre. Après sa mort, la maison sera la propriété de ses fils.

§ 172 Si son mari ne lui avait pas constitué de douaire, on lui reconstituera (d'abord la valeur initiale de) sa dot; puis, sur les biens paternels, elle prendra une part, comme un héritier. Si ses fils exercent des pressions sur elle pour lui faire quitter la maison, les juges examineront son affaire et infligeront un châtiment à ses fils (car) cette femme n'a pas à être expulsée de la maison de son mari. Si, cependant, cette femme préfère partir, elle devra laisser à ses fils le douaire que son mari lui avait constitué, elle reprendra la dot (venant) de la maison de son père et elle aura le droit d'épouser un homme de son choix.

Le mariage babylonien est monogame en ce sens qu'il n'y a, sauf circonstances exceptionnelles, qu'une seule femme qui porte le titre d'épouse (*aššatum*), avec les droits et devoirs qui s'y attachent. Il apparaît cependant admis que le mari entretienne des relations avec des esclaves de la maisonnée. Le problème qui se pose alors est de savoir quel doit être le statut juridique des fils qui naîtraient de ces relations. Les codes qui abordent cette question stipulent en général que le père ne transmet alors que des droits restreints. Celui de Lipit-Ištar précise qu'à partir du moment où un fils est né du mariage légitime, l'esclave et ses enfants ne pourront prétendre qu'à l'abolition de leur servitude. On constate que dans ce cas, ce sont les fils qui font bénéficier leur mère de leur situation légale. Les seuls héritiers légitimes sont les fils de l'épouse en titre. *A contrario*, l'article laisse entendre qu'un mari à qui son épouse en titre n'a pas donné de fils aurait le droit de légitimer le fils né d'une relation avec une esclave et de lui transmettre son patrimoine en héritage.

Le Code de Hammu-rabi présente la situation dans une perspective beaucoup plus vaste, puisqu'il passe en revue les droits des divers membres de la famille dans trois articles (§§170, 171, 172) qui forment un tout. Il s'agit probablement de la synthèse de plusieurs articles antérieurs, en vue d'établir quelles sont les limites posées au droit qu'ont les héritiers légitimes sur la succession de leur père. On envisage donc d'abord le problème posé par la présence de fils nés d'une esclave, qui peuvent être inclus parmi les héritiers à condition que leur père en ait fait ses fils légitimes par une déclaration solennelle et les ait traités comme tels. Le code maintient quand même une prééminence de l'épouse en titre puisque ce doit être un de ses fils qui exerce les prérogatives de l'aîné, au moment du partage des biens paternels, et pour la poursuite du culte des ancêtres.

Si le père a négligé de (ou n'a pas voulu) légitimer officiellement les fils que lui avait donnés son esclave, ceux-ci ont droit au même statut que dans le code de Lipit-Ištar : ni eux, ni leur mère ne sont plus de condition servile, sans que les héritiers en titre puissent exercer de recours. À partir de ce point, le propos de l'article change puisqu'il examine la situation de la veuve par rapport à ses enfants. Ceux-ci ont droit à la totalité de l'héritage paternel, mais le code introduit la notion de « droit différé ». Au moment du partage successoral, une partie de l'héritage paternel est réservée, pour permettre à la veuve de vivre de manière décente : à sa dot, qui était de toute manière sa propriété personnelle, s'ajoutent un douaire* constitué de son vivant par le mari, ou, à défaut, l'équivalent d'une part d'héritage, et la maison familiale dont elle a la jouissance. Ses fils ne peuvent lui contester ce droit d'occupation et le code indique explicitement que s'ils la harcèlent, ils en seront punis par les juges. Ces droits de l'épouse légitime viennent à expiration de deux manières : soit par son décès, soit de manière anticipée en fonction de son propre choix. Elle a en effet la possibilité de renoncer à ces avantages si on lui a proposé un remariage, qui semble, financièrement, la seule perspective plus intéressante. Elle reste alors naturellement propriétaire de sa dot, mais doit restituer à ses fils la maison et la part, sous forme de douaire ou de part réservée, dont elle jouissait.

Par l'élaboration de ces articles, les codes cherchent donc à établir les droits respectifs des enfants selon le statut de leur mère, et à protéger la veuve même par rapport à ses enfants.

III DROIT AGRAIRE

Lois d'Ur-Namma

§ 30 Si un homme, en violation des droits (de propriété) d'un autre homme a mis en culture le champ de cet autre, et qu'il entame une action en justice pour s'approprier la récolte au motif que le propriétaire aurait négligé son champ, il perdra tous les investissements qu'il a faits.

§ 31 Si un homme a inondé accidentellement le champ d'un autre homme, il devra le dédommager en lui versant 3 *kur* de grain par *iku* de champ.

§ 32 Si un homme a donné son champ à bail à un autre homme pour le cultiver, mais que l'occupant ne l'a pas cultivé, si bien qu'il est resté en jachère, il devra verser au propriétaire 3 *kur* de grain par *iku* de champ.

Lois d'Ešnunna

§9 Un homme a donné 1 sicle* d'argent à un journalier pour moissonner : s'il (= le journalier) ne s'est pas rendu disponible pour moissonner et n'a pas moissonné pour lui, il devra verser 10 sicles d'argent.

§12 Un homme qui est saisi dans le champ d'un *muškenum* parmi les gerbes en milieu de journée devra verser 10 sicles d'argent. Celui qui est saisi en pleine nuit parmi les gerbes sera mis à mort : il ne vivra pas.

Code de Hammu-rabi

§ 53 Si un homme a été négligent pour renforcer la berge du canal d'irrigation de son champ, et que, n'ayant pas renforcé sa berge, une brèche s'y est ouverte, de sorte que l'eau a fait des dégâts dans tout le terroir irrigué, l'homme dans la berge du champ duquel la brèche s'est ouverte devra compenser tout le grain dont il a provoqué la perte.

§ 55 Si un homme a ouvert sa branche de canal pour irriguer et que, par négligence, il a laissé l'eau faire des dégâts dans le champ de son voisin, il devra mesurer et compenser autant de grain que ce que son voisin a perdu.

§ 60 Si un homme donne une terre agricole à un arboriculteur pour y faire pousser des palmiers et que l'arboriculteur y fait la plantation, il aura le droit de cultiver la palmeraie pendant quatre ans (pour son compte). La cinquième année, le propriétaire et l'arboriculteur partageront la palmeraie en deux parts égales. Le propriétaire de la palmeraie sélectionnera sa part et en prendra possession le premier.

§ 61 Si l'arboriculteur n'a pas achevé la plantation et a laissé une partie en friche, on inclura la partie non cultivée dans sa part.

§ 64 Si un homme a donné sa palmeraie à exploiter (mot à mot : à polliniser) à un arboriculteur, aussi longtemps que l'arboriculteur exploite la palmeraie, il devra verser au propriétaire les deux tiers du produit final de la palmeraie et il gardera un tiers pour lui.

Dans une société fondée sur la pratique de l'agriculture, il est normal de trouver dans les recueils législatifs des articles régissant l'exploitation des terres ou les travaux agricoles. Dans les terres à céréales, les risques encourus sont liés à la pratique de l'irrigation et, si l'administration royale est responsable de l'apport d'eau et de sa distribution, c'est à chaque exploitant de

veiller à l'état de la berge du canal qui borde son champ. C'est en effet là qu'est pratiquée l'ouverture qui permet l'irrigation par gravité, et si cette ouverture n'est pas contrôlée, ou soigneusement rebouchée, il y a un risque, au moment de la montée des eaux avant la période de la moisson, que la berge cède et qu'une inondation se produise. Elle peut ne concerner que les voisins immédiats (Code de Hammu-rabi § 55), ou dans les cas les plus graves, toute la zone agricole desservie par le canal d'irrigation (Code de Hammu-rabi § 53). L'indemnisation se fait par un versement forfaitaire équivalant à 900 litres d'orge par hectare de champ dans le Code d'Ur-Namma (§ 31) et par la compensation intégrale des pertes subies dans celui de Hammu-rabi.

Les codes réglementent aussi les rapports entre propriétaire et exploitant agricole : celui qui prend une terre à ferme (en fait en métayage), s'engage à la cultiver intégralement. S'il fait défaut, il doit indemniser le propriétaire (Code d'Ur-Namma, § 32).

Lorsqu'il s'agit d'une palmeraie, le § 64 du Code de Hammu-rabi fixe d'autorité la redevance due par l'arboriculteur aux deux tiers de la récolte de dattes. Des dispositions spéciales sont prévues quand il s'agit d'une palmeraie en phase de plantation et de début d'exploitation (Code de Hammu-rabi § 60 et 61) : les soins à apporter aux arbres étant plus intensifs et le rendement bien moindre que quand les palmiers ont atteint leur pleine maturité, ce n'est qu'à partir de la cinquième année que le propriétaire reçoit une part de la récolte. Le partage se fait ici à parts égales, avec droit de préemption pour le propriétaire. Le Code de Hammu-rabi ne précise pas si le produit de la palmeraie n'est composé que des dattes ou s'il inclût d'éventuelles cultures maraîchères. En tout cas, le défaut de mise en culture est également sanctionné, lors du partage (§ 61), par l'attribution exclusive à l'exploitant défaillant de la perte qu'il a occasionnée

Les Lois d'Ešnunna, elles, envisagent le cas du moissonneur défaillant. La moisson est en effet le moment du calendrier agricole où le besoin de main-d'œuvre est le plus pressant, car elle doit se faire vite pour éviter vols ou pertes, profiter de la disponibilité des animaux pour le dépiquage, et verser les redevances ou rembourser les emprunts. Les terres royales sont en général moissonnées en premier, avec de la main-d'œuvre réquisitionnée au titre de la corvée. Certains propriétaires privés passent des contrats qui stipulent que les intérêts liés à un prêt seront versés sous la forme d'un travail de moissonneur : il s'agit en fait de contrats de travail déguisés, qui permettent de retenir à l'avance les services d'un journalier. Mais on trouve aussi bon nombre de simples contrats prévoyant l'embauche d'un travailleur contre une somme d'argent.

Le texte légal (§ 9) prévoit que lorsque l'engagement a eu lieu dans les formes et que le journalier a été payé en avance, il ne peut se dédire et aller chercher une meilleure offre. Pour l'en dissuader, on fixe une amende du décuple de la somme initiale dont devra s'acquitter celui qui aurait fait défaut.

Enfin les Codes visent à préserver le droit de propriété contre les empiétements et les vols : le Code d'Ur-Namma interdit la mise en exploitation d'une terre agricole sans le consentement du propriétaire, même si elle est en friche. Le mode de rédaction de l'article (§ 30) semble indiquer qu'il reproduit la sentence d'une affaire judiciaire réelle ayant opposé le propriétaire du champ et celui qui l'avait mis en culture. Dans ce cas là, l'usage ne vaut pas droit.

Les Lois d'Ešnunna traitent, dans leur § 12, des peines à infliger aux voleurs de grain. Le châtiment est lourd et peut aller jusqu'à la peine capitale lorsque le larcin a lieu de nuit. On considère en effet, qu'il y a dans ce dernier cas une intention délibérée de vol, et que celui-ci peut en outre être beaucoup plus important puisqu'il n'y a presque aucun risque de témoin. On note dans la manière dont les choses sont présentées, que le fait de pénétrer dans un champ où les gerbes ont été dressées constitue en soi-même un délit.

IV DROIT DES AFFAIRES

Lois d'Ešnunna

§ 1

1 *kur* d'orge	pour 1 sicle* d'argent.
3 *qa* d'huile fine	pour 1 sicle d'argent
12 *qa* d'huile	pour 1 sicle d'argent
15 *qa* de lard	pour 1 sicle d'argent
4 *sutu* de bitume	pour 1 sicle d'argent
6 mines* de laine	pour 1 sicle d'argent
2 *kur* de sel	pour 1 sicle d'argent
1 *kur* d'alcali	pour 1 sicle d'argent
3 mines de cuivre	pour 1 sicle d'argent
2 mines de cuivre purifié	pour 1 sicle d'argent

§ 3 Un chariot avec ses bœufs et son conducteur : sa location coûte 1 *panum* 4 *sutu* d'orge; si c'est en argent : 1/3 de sicle. Il devra le conduire pendant toute la durée du jour.

§7 20 *qa* de grain : c'est le prix (journalier) de location d'un moissonneur; si c'est en argent : 12 grains sont son prix de location.

§ 11 Le prix (mensuel) de location d'un journalier est 1 sicle d'argent et sa ration de nourriture est de 60 *qa* d'orge : il devra effectuer sa tâche pendant le mois entier.

Code de Hammu-rabi

§ 100 Si un homme a emprunté du grain ou de l'argent à un agent commercial et n'a pas de grain ou d'argent à sa disposition au moment du remboursement, il pourra donner à l'agent commercial tout ce qu'il a à sa disposition immédiate, en présence de témoins, en quantité correspondant à la valeur réclamée. Le marchand ne pourra s'y opposer : il devra l'accepter en paiement.

§ 104 Si un agent commercial a donné à un commis de l'orge, de la laine, de l'huile ou tout autre produit à écouler contre argent, le commis devra rendre à l'agent commercial l'argent régulièrement pour chaque transaction effectuée. Le commis fera établir un document scellé pour chaque paiement en argent qu'il donnera à l'agent commercial.

§ 108 Si une cabaretière a refusé un paiement en orge pour sa bière, qu'elle a seulement accepté d'être payée avec de l'argent pesé en utilisant de grosses unités, et qu'elle a donc réduit la valeur de la bière par rapport à la valeur de l'orge, on en convaincra cette cabaretière et on la jettera à l'eau.

§ 271 Si un homme a loué des animaux de trait, un chariot et le conducteur, il devra verser 180 litres de grain par jour.

§ 272 Si l'homme n'a loué que le chariot seul, il n'aura à verser que 40 litres de grain par jour.

§273 Si un homme a loué les services d'un travailleur, depuis le début de l'année jusqu'à la fin du cinquième mois, il lui versera 6 grains d'argent par jour et 5 grains d'argent par jour depuis le sixième mois jusqu'à la fin de l'année.

Document épistolaire (région de Keš, près de Babylone, règne de Samsu-iluna)

Dis à Nabi-Šamaš : ainsi parle Alammuš-nâṣir. Puissent les dieux Šamaš et Marduk te maintenir en bonne santé!

Concernant les tisseurs d'étoffes que tu as réquisitionnés et qui t'ont parlé en ces termes : "15 grains d'argent sont le prix journalier de location pour un homme. Si tu ne nous donnes pas 15 grains d'argent, alors nous voulons recevoir collectivement 20 *qa* d'orge, 5 *qa* de bière et 4 *qa* de pain par jour!».

Voilà ce qu'ils t'ont dit et ce que tu m'as écrit. Les gages pour un travailleur loué sont écrits sur la stèle. Par rapport à ce qu'ils t'ont dit, soit en grain, soit en argent, ne leur refuse pas ces gages. Lorsque je viendrai ici, je vais m'occuper personnellement de cette affaire et je déduirai alors ces gages de leur allocation mensuelle! »

D'après M. Roth, *Mesopotamian Laws*, p. 6

Comme d'autres codes mésopotamiens, les *Lois d'Ešnunna* fixent une norme pour les prix. La référence principale est l'argent, mais les articles suivants montrent qu'on peut également payer en orge. Le principe d'équivalence entre argent et orge est alors celui que l'on trouve au début de la liste des prix : 1 *kur* d'orge = 1 sicle* d'argent.

Cette liste des prix couvre les produits considérés comme de première nécessité, ceux que l'on trouve dans les rations d'entretien (orge/huile/laine). Des prix annexes sont fournis pour d'autres matières grasses, pour le sel et l'alcali (utilisé comme produit de nettoyage), mais aussi pour deux qualités de cuivre. On a là l'éventail des matières premières susceptibles d'être nécessaires dans le monde agricole. Les trois autres articles renvoient au même contexte. On voit qu'il y a correspondance entre les unités de temps et les montants fixés : pour trente jours, le travailleur loué reçoit un sicle d'argent, soit l'équivalent de trois cents litres d'orge : une journée de travail manuel est donc estimée à dix litres de grain. Le prix de location est du double quand il s'agit de la moisson, travail mené à un rythme plus soutenu. On remarque par contre que la ration de nourriture fournie au travailleur loué est minimale : deux litres de grain par jour. En un mois de travail manuel, un journalier reçoit ainsi de quoi acheter trois cents litres d'orge, ou deux litres d'huile, ou trois kilogrammes de laine.

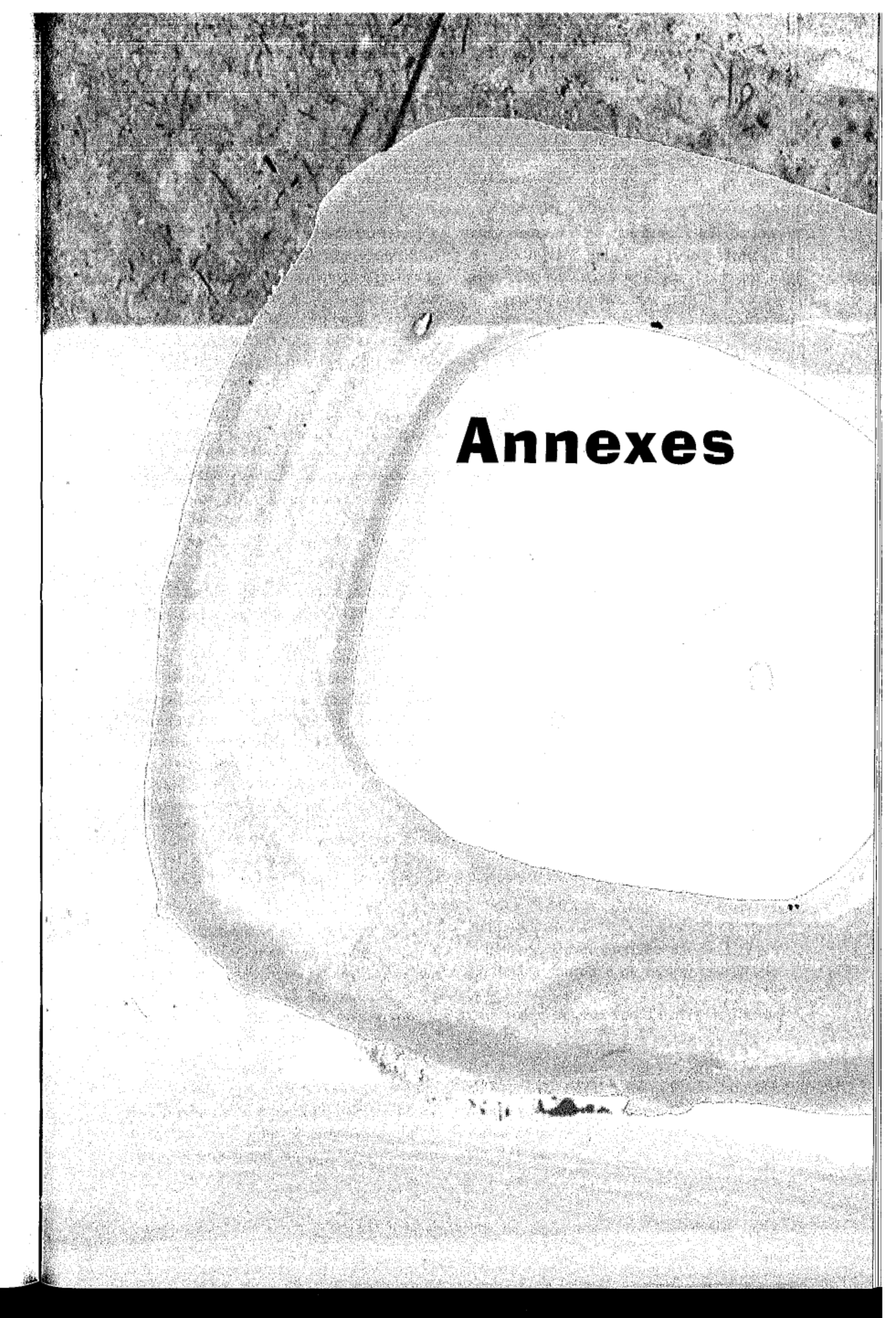
Le code de Hammu-rabi montre que les normes varient d'une région à l'autre : la location d'un chariot coûte 45% de plus en basse Mésopotamie, territoire de canaux, que dans la région du confluent Tigre-Diyala. La location d'un travailleur journalier n'est pas établie sur les mêmes bases de calcul qu'à

Ešnunna. Elle est d'un sicle d'argent par mois pour une première période de cinq mois, mais aucune ration de nourriture n'est prévue; et elle baisse, pour les sept mois suivants à 5/6 de sicle d'argent par mois. Le prix de location de la main-d'œuvre est donc fixée à une norme inférieure de 25% voire de plus de 30% dans le royaume de Babylone que dans celui d'Ešnunna. Ce phénomène n'est pas forcément un signe négatif: il pourrait indiquer que la main-d'œuvre était plus abondante chez Hammu-rabi qu'à Ešnunna.

Mais il s'agit clairement d'une rétribution minimale en dessous de laquelle le législateur interdit de descendre. Quelques années plus tard, en effet, une lettre (M. Roth, *Mesopotamian Laws*, p. 6) entre deux administrateurs évoque un prix de location nettement plus élevé, de l'ordre de quinze grains d'argent (0,7 g.) par jour, soit un sicle et demi (12,5 g.) par mois. L'intérêt de ce document est d'être l'un des très rares exemples où un texte de la pratique fait référence à des dispositions légales inscrites sur pierre (la « stèle »).

Lors des opérations de commerce local, qui sont effectuées par les employés d'un marchand, il leur est demandé de ne pas procéder à un reversement final pour la totalité, mais de transmettre l'argent au fur et à mesure. Chaque versement devra donner lieu à un reçu, pour éviter toute contestation ultérieure. Cette clause peut s'expliquer de deux manières : soit elle permet au marchand de contrôler la fixation du prix de chaque opération; soit elle évite des délais pendant lesquels le commis garderait l'argent avec lui, éventuellement pour des opérations personnelles.

Enfin, en utilisant de grosses unités de poids, qui ne permettent pas une pesée fine de l'argent, la cabaretière augmente la marge d'erreur et fait donc payer à son client *a priori* la bière plus cher que s'il avait pu s'acquitter en orge. Ce qui est condamné ici est donc non le refus d'être payé en orge, mais une forme de fraude. Cet article confirme en effet que pour les paiements courants ou de valeur moyenne, on utilise l'orge, et que l'argent est normalement réservé aux produits ou biens de forte valeur. En obligeant son client à s'acquitter en argent, donc avec un moyen de paiement inadéquat, car présentant un trop faible volume pour sa valeur, la cabaretière est soupçonnable de fraude. L'article laisse par là même entendre que la pesée fine de l'argent requiert des jeux de poids, un type de balance et une technique de pesée que l'on ne trouve pas, normalement, chez une cabaretière.



Annexes

Glossaire

Annales. Textes de nature historique enregistrant les événements sur une base annuelle. La *Pierre de Palerme*, qui documente les premières dynasties de pharaons, a été élaborée à partir de telles Annales. En Mésopotamie, les plus anciennes Annales conservées remontent au début du IIe millénaire, mais le genre est certainement plus ancien.

Bala **(mot sumérien).** « Tour de rôle». Système mis en place par les rois d'Ur III obligeant chaque province à fournir une quote-part de ses principales productions à un entrepôt central, qui les redistribuait pour les offrandes royales dans le sanctuaire de Nippur puis à chaque partie de l'empire en fonction de ses besoins.

Bétyle. Stèle de pierre aniconique, c'est-à-dire ne comportant aucune représentation figurée, censée symboliser ou incarner la présence divine. Les bétyles sont plus ou moins élaborés : il peut s'agir de simples pierres dressées ou au contraire de blocs taillés selon une forme plus ou moins régulière. Ils sont présents depuis une très haute antiquité dans la partie occidentale du Proche-Orient, et sont attestés au IIe millénaire aussi bien sur le Moyen Euphrate qu'en Anatolie.

Bucrane. Crâne de bœuf (l'os frontal et les cornes), ou ornement reproduisant un crâne de bœuf, utilisé comme élément de décoration murale.

Calculi. Terme latin pour désigner de petits jetons en pierre ou en argile utilisés avant la mise au point de l'écriture pour symboliser des produits, des animaux ou des nombres, et qui étaient enfermés dans des boules d'argile creuses à Sumer et en Élam.

Cénotaphe. Monument funéraire qui ne contient pas le corps de la personne défunte. Les pharaons de la période thinite ont fait bâtir des cénotaphes à Abydos, doublant leurs vrais tombeaux situés à Saqqara. Leurs successeurs de l'Ancien Empire ont parfois associé un cénotaphe sous forme de petite pyramide, censée enfermer leur double, à la grande pyramide qui enfermait leur vraie tombe.

Consignation. Taxe attestée dans les archives des marchands assyriens en Cappadoce. Elle était perçue au titre du droit accordé aux marchands d'entreposer, sous garantie officielle, des marchandises ou du métal précieux dans les bâtiments commerciaux à Kaniš ou à Aššur.

Coudée. Mesure traditionnelle basée sur la longueur de l'ensemble avant-bras-main, depuis le coude jusqu'à l'extrémité des doigts ; elle s'établit à environ 50 cm en moyenne.

Djebel. Mot d'origine arabe désignant une montagne ou une chaîne de montagnes. Le nom originel de la ville de Byblos (« Gubla ») en sémitique ancien est formé sur la même racine.

Douaire. Terme juridique désignant les biens matériels ou en métal précieux rassemblés par un époux en faveur de sa femme et mis à sa disposition en cas de veuvage. Le douaire représente alors une partie de l'héritage qui est réservée en faveur de la femme et qui, ajoutée à sa dot, lui permet de subsister de manière indépendante.

Double couronne. Désigne le couvre-chef composite que revêtait le pharaon et qui symbolisait son pouvoir sur l'ensemble de l'Égypte. La double couronne ou *pschent* associait le bonnet blanc, fusiforme, de Haute-Égypte et la tiare rouge, relevée vers l'arrière de Basse-Égypte.

Échanson. Dignitaire chargé de servir à boire au souverain. Les échansons étaient souvent choisis parmi les serviteurs les plus fidèles du roi, car ils devaient contrôler l'absence de nocivité de la boisson.

Éminent (droit de propriété). Lorsque le propriétaire légal d'un bien met ce dernier à la disposition de quelqu'un d'autre pour une longue durée, il dispose de son droit de propriété de manière éminente, c'est-à-dire sans implication effective immédiate.

Empan. Mesure de la longueur moyenne (une vingtaine de centimètres) séparant l'extrémité du pouce de celle du petit doigt lorsque les doigts sont écartés au maximum.

Emporium. Place commerciale important et exportant des produits du grand commerce international et fournissant un lieu pour les transactions. L'*emporium* est en général établi à la frontière d'un État, au débouché de voies de communication majeures.

***En* (mot sumérien).** Terme servant à désigner dans les premiers temps de Sumer de manière indifférenciée le grand prêtre ou la grande prêtresse d'une divinité. La fonction d'*En* a pu comporter au début des aspects politiques, mais a fait l'objet d'une réduction, dans le courant du IIIe millénaire, à la seule sphère religieuse.

***Ensi* (mot sumérien).** Titre servant à désigner le chef d'une principauté, comme à Lagaš par exemple, à l'époque sumérienne archaïque. Après l'empire d'Akkad, les *ensi* deviennent des gouverneurs de provinces. Attesté encore à l'époque paléo-babylonienne, le titre a perdu tout son prestige et désigne des chefs de travaux sur les domaines royaux.

Étiologique (littérature). Genre littéraire souvent représenté dans les textes mythologiques qui justifie l'existence d'une pratique, d'une institution, d'une fonction ou d'une coutume par un récit de type mythique qui en explique la cause.

Héraut. Représentant du pouvoir chargé de proclamer ou de transmettre à haute voix les décisions du souverain.

Idéogramme. Signe d'écriture exprimant en un seul dessin une notion ou un mot entiers.

Jubilé. Attesté en Égypte, sous le nom de « fête *Sed* », il s'agissait d'une cérémonie solennelle intervenant après trente ans de règne. Au cours de cette fête, le pharaon devait effectuer un certain nombre d'épreuves attestant de sa capacité physique à exercer le pouvoir.

***Kalam* (mot sumérien).** Terme signifiant « le pays » et désignant le pays par excellence, celui de Sumer, ou, à l'époque d'Ur III, le cœur de l'empire.

***Karum* (mot akkadien).** Terme désignant à l'origine le quai où s'amarraient les bateaux, ainsi que la zone portuaire et les activités commerciales qui s'y déroulaient. Par extension, le mot *karum* a fini par désigner le quartier des commerçants, ainsi que leur communauté et les institutions qui la régulaient.

Kohl. Produit chimique bleu sombre ou bistre, utilisé comme fard et appliqué autour des yeux. Le produit est attesté en basse Mésopotamie dès la période de Sumer et d'Akkad, sous le nom de *guhlu*.

***Lugal* (mot sumérien).** Titre le plus couramment employé pour désigner le roi.

***Mada* (mot sumérien).** Terme désignant sous la IIIe dynastie d'Ur les régions frontières de l'Est et du Nord occupées par des garnisons de colons militaires.

Marqueterie. Ouvrage d'artisanat comportant un assemblage ou des incrustations de divers bois, de nacre, ou de pierre.

Mésopotamie. Désignation d'origine grecque de la région située « au milieu » (*mesos*) des deux fleuves (*potamos*), c'est-à-dire entre le Tigre et l'Euphrate, qui correspond aujourd'hui à l'Irak et à la Syrie orientale.

Mine. Unité de poids mésopotamienne, dont le nom est directement dérivé du mot akkadien *manum*, issu d'une racine signifiant « compter ». La mine pèse environ 500 g. en moyenne et se subdivise en 60 sicles.

***Mudhif* (mot arabe).** Bâtiment de très grande taille, fait de roseaux, et servant de lieu de réunion et de réception de la communauté villageoise chez les Arabes des marais du sud de l'Irak actuel. D'après l'iconographie conservée, les *mudhif*(s) reproduisent l'architecture et la fonction de bâtiments analogues des débuts de Sumer dans la même région.

Natif (métal). Désigne le métal que l'on trouve dans la nature sous forme quasiment pure, et non sous forme de minerai, présent dans une roche. Les plus fréquents de ces métaux natifs

sont le cuivre, qui fut le premier métal à être utilisé grâce à sa disponibilité sous forme native, ainsi que l'or, sous forme de pépites ou de paillettes, et le fer sous forme météoritique, la seule connue au Proche-Orient au début du IIe millénaire.

***Nishatum* (mot akkadien).** Taxe douanière attestée dans les archives des marchands assyriens en Cappadoce. Elle était perçue par une autorité locale sur les mouvements de marchandises ou de métal précieux transitant par son territoire.

Nome. Terme utilisé traditionnellement pour désigner les diverses circonscriptions de l'Egypte et qui furent, selon les époques, des principautés autonomes ou des provinces du royaume unifié. L'administration des nomes était le premier échelon d'administration locale et reproduisait l'organisation du gouvernement central.

Ominal. Adjectif désignant un procédé, un phénomène, ou un objet, par le biais desquels il est possible de pratiquer la divination et d'en tirer une information.

Ordalie. Procédure judiciaire, équivalent plus ou moins du « jugement de Dieu », par laquelle on s'en remet à la décision d'une puissance supérieure, lorsqu'il est impossible de trancher un cas, faute de preuves. L'une des parties en cause (parfois les deux), doit subir une épreuve, dont la réussite démontre, à elle seule, son bon droit. En Mésopotamie, l'ordalie se faisait en plongeant dans un fleuve, parfois avec un poids attaché au corps, et en effectuant un parcours sous l'eau. Le dieu du fleuve assistait les innocents en leur permettant d'émerger à la fin du parcours et il punissait les coupables en les entraînant au fond de ses eaux, où ils se noyaient.

Ouadi. Terme d'origine arabe désignant les cours d'eau à débit intermittent que l'on trouve au Proche-Orient et en Égypte.

Pharaon. Nom donné traditionnellement au roi de l'Égypte unifiée. En langue égyptienne, le terme désignait le palais royal, sous le nom de « Grande Maison », puis a fini, sous le Nouvel Empire, par faire référence à celui qui y résidait. Dans la tradition égyptienne, le pharaon disposait de cinq noms différents (voir protocole).

Pictogramme. Dessin normatif utilisé au début de la mise en place des systèmes d'écriture et représentant, de manière concrète ou symbolique, un élément de la réalité. Les pictogrammes peuvent être compris en dehors de toute notion de langue, mais constituent, par leur nombre quasi infini, un handicap à la transmission d'un vrai système d'écriture : ils ont cédé peu à peu la place aux idéogrammes.

Prébendier. Membre du personnel d'un temple en Mésopotamie accomplissant une tâche de service (balayeur, portier, préparateur de produits alimentaires) définie par sa durée et comportant une rémunération sous forme de participation au système de redistribution des offrandes. Les prébendes ont le statut juridique de bien mobilier et peuvent être louées, vendues, transmises en héritage, sous le contrôle des autorités du sanctuaire.

Protocole. Ensemble de titres désignant le pharaon et lui servant de nom royal composite. Les termes utilisés ont souvent une valeur religieuse et politique et insistent sur la piété et sur le rôle unificateur du pharaon. Dès l'Ancien Empire, le protocole comporte cinq « noms » : le nom d'Horus, le nom du roseau et de l'abeille, le nom des (deux) Dames, le nom d'Horus d'or, et le nom de fils de Rê. Il est rare qu'on trouve dans les documents historiques le protocole complet des pharaons les plus anciens. Le même roi peut donc être connu sous deux noms différents avec de redoutables problèmes d'identification.

Pschent. voir « Double couronne »

Pyramidion. Partie sommitale, en forme de petite pyramide, d'un obélisque ou d'une pyramide, souvent recouverte de métal précieux ou de pierre fine.

Résidence. Nom donné, en Égypte, à la partie du palais royal qui abrite les instances du gouvernement central et son administration.

***Sa'atum* (mot akkadien).** Taxe ou dépense effectuée par les marchands assyriens en route vers la Cappadoce et concernant, semble-t-il, les textiles utilisés pour l'emballage des produits exportés.

Šakkanakku (mot akkadien). Titre signifiant « gouverneur » (militaire), devenu après la chute de l'empire d'Akkad le titre royal des princes de Mari qui y firent construire le grand palais.

Sicle. Mesure pondérale mésopotamienne dont le nom est issu de la racine signifiant « peser ». Le sicle vaut, en moyenne, l'équivalent de 8,33 g. et se subdivise en 180 « grains ». Il est, par excellence, l'unité de compte des métaux précieux.

Sukkal (mot sumérien). Emprunté ensuite par l'akkadien sous la forme *sukkallum*, ce terme désigne en Mésopotamie de manière commune les chargés de mission au service du roi. De manière plus spécialisée, il s'applique au haut dignitaire en charge du gouvernement central, sorte de premier ministre ou de « vizir ». On précise parfois sa fonction en y accolant l'adjectif sumérien *mah* (« grand »). Le mot *sukkal* est aussi la désignation traditionnelle du roi d'Élam dans les sources mésopotamiennes.

Tell. Éminence artificielle en Mésopotamie, formée par l'accumulation des couches de débris correspondant à un niveau d'occupation (autres que celles obtenues par le nivellement des structures préexistantes) destinée à pallier l'absence de fondations qui dans la plupart des constructions, conduisait à un exhaussement assez rapide du niveau général d'occupation. La plupart des sites urbains de Mésopotamie, occupés sur une longue durée, se présentent ainsi sous la forme de séries de collines artificielles.

Têtes noires. Expression fréquente dans la littérature sumérienne pour désigner les humains, d'après leur aspect chevelu caractéristique lorsque les dieux les regardent du haut des cieux.

Tholos. Terme architectural servant à désigner un bâtiment de forme circulaire, avec, parfois, un toit en coupole.

Ziqqurat (ou *ziggurat*). Mot d'origine akkadienne signifiant : « (édifice) pointu », c'est-à-dire de forme pyramidale. Les ziqqurats sont des bâtiments à fonction religieuse, en briques, présentant la forme d'une pyramide à degrés, résultat de la superposition d'un certain nombre de terrasses de tailles décroissantes (jusqu'à sept). À la différence des pyramides d'Égypte, les ziqqurats n'ont aucune fonction funéraire. Elles servaient, au IIIe millénaire et au début du IIe, essentiellement de « temple haut » pour les divinités censées résider dans les cieux.





Bibliographie



Ouvrages généraux

BENOIT A., *Les civilisations du Proche-Orient ancien*, Les manuels de l'École du Louvre, Paris, 2003.

DESHAYES J., *Les Civilisations de l'Orient Ancien*, Les grandes Civilisations, Arthaud, Paris, 1969.

GARELLI P., DURAND J.-M., GONNET H. et BRENIQUET C., *Le Proche-Orient asiatique des origines aux invasions des peuples de la mer*, coll. Nouvelle Clio, PUF, Paris, 1997.

GLASSNER J.-J., *La Mésopotamie*, Guide Belles-Lettres des Civilisations, Paris, 2002.

GRIMAL N., *Histoire de l'Égypte ancienne*, Fayard, Paris, 1988.

HUOT J.-L., *Une archéologie des peuples du Proche-Orient. Tome I : Des premiers villageois aux peuples des cités-États (X^e-IIIe millénaire av. J.-C.)*, éditions Errance, Paris, 2004.

– *Une archéologie des peuples du Proche-Orient. Tome II : Des hommes des Palais aux sujets des premiers empires (IIe-Ier millénaire av. J.-C.)*, éditions Errance, Paris, 2004.

HUSSON G. et VALBELLE D., *L'État et les institutions en Égypte, des premiers pharaons aux empereurs romains*, coll. U, A. Colin, Paris, 1992.

JOANNÈS F. (dir.), *Dictionnaire de la civilisation mésopotamienne*, coll. Bouquins, R. Laffont, Paris, 2001.

MARGUERON J.-C., *Les Mésopotamiens Tome 1 : Le temps et l'espace*, A. Colin, Paris, 1991.

Les Mésopotamiens Tome 2 : Le cadre de vie et la pensée, A. Colin, Paris, 1991.

MARGUERON J.-C. & PFIRSCH L., *Le Proche-Orient et l'Égypte antiques*, Hachette, Paris, 2001 (nouvelle édition).

OPPENHEIM L., *La Mésopotamie, Portrait d'une civilisation*, Gallimard, NRF, Paris, 1970.

POSENER G., SAUNERON S., et YOYOTTE J., *Dictionnaire de la civilisation égyptienne*, Paris, réédition 1998.

POSTGATE N., *Early Mesopotamia, Society and Economy at the Dawn of History*. Londres & New York, 1992.

ROAF M., *Atlas de la Mésopotamie et du Proche-Orient Ancien*, Brepols, 1991 (réimpression 2003).

ROUX G., *La Mésopotamie, Essai d'Histoire politique, économique et culturelle*, coll. Points Seuil/Histoire, Seuil, Paris, 1995.

VALBELLE D., *Histoire de l'État pharaonique*, PUF, Paris, 1998.

VANDERSLEYEN C., *L'Égypte et la vallée du Nil, II : De la fin de l'Ancien Empire à la fin du Nouvel Empire*, coll. Nouvelle Clio, PUF, Paris, 1995.

VERCOUTTER J., *L'Égypte et la vallée du Nil, I : Des origines à la fin de l'Ancien Empire 12000-2000 av. J.-C.*, coll. Nouvelle Clio, PUF, Paris, 1992.

ZIEGLER C. et BOVOT J.-L., *L'Égypte ancienne*, Les manuels de l'École du Louvre, Paris, 2001.

Ouvrages spécialisés

AMIET P., *L'art antique du Moyen-Orient*, Paris, 1977 (nouvelle édition 1995).

BAUD M., *Djéser et la IIIe dynastie*, Paris, 2002.

BONHEME M.-A. et FORGEAU A., *Pharaon. Les secrets du pouvoir*, A. Colin, Paris, 1988.